د. حسين مرزوقي

بلاد السّودان في كتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين

إلى حدود القرن الثّامن الهجري

تقديم الدكتور محمد شقرون



2018

د. حسين مرزوقي

بلاد السّودان في كتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين

يندرج موضوع هذا الكتاب في إطار الدّراسات الإفريقية ويتّخذ من الجغرافيا التّاريخية مدخلا إليها، ويتعلّق بدراسة مرحلة مفصلية من تاريخ بلاد السّودان وهي المرحلة العربية الإسلامية منذ بدايتها حتّى وقوع تلك البلاد في براثن الاستعمار الغربي.

يخوض الكتاب في مدى قدرة الحضارة العربية الإسلامية إبّان ازدهارها على الإشعاع خارج نطاق تشكّلها وعلى التمكّن في المكان الذي تنتهي إليه وفي خلفيات ذلك، متّخذا من مدوّنة الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين أساسا لمادّته.

تداولت على بلاد السّودان أعتى الحضارات العالمية وخصوصا الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الأوروبية، ويعرض الكتاب الامتحان العسير الذي واجهته الثّقافات الإفريقية إزاء تينك الحضارتين ويكشف القناع عن مدى جاهزية الإنسان الإفريقي وقدرتة على التّفاعل الإيجابي معهما وعن مدى استبساله في الذّود عن خصوصيته وتشبّثه بعراقته وحماية مصالح بلاده والوقوف في وجه رياح التّغيير التي عصفت بها شرقا وغربا.

Le sujet de cet ouvrage entre dans le cadre des études Africaines ayant pour prélude la géographie historique et qui se focalise sur une étape cruciale de l'histoire de Bilâd-Al-Soudan, en l'occurrence la période Arabo-Islamique, de ses débuts jusqu'à ce que le pays tombe dans les griffes du colonialisme occidental.

Cet ouvrage montre à quel point la civilisation Arabo-Islamique a été capable, dès son avènement et tout au long de son développement, de dominer un espace et de rayonner au-delà de ses frontières naturelles, en s'appuyant notamment sur les livres et récits des géographes et des voyageurs.

Deux des plus prestigieuses civilisations mondiales ont règné tour à tour sur Bilâd-Al-Soudan, à savoir la civilisation Arabo-Islamique et la civilisation Européenne. Ce qui amène cet ouvrage à soulignier les défits auxquels ont du faire face les cultures Africaines à l'égard de ces civilisations hégémoniques, puis à mettre l'accent sur la détermination de l'Africain, prêt à tout pour défendre ses racines et les intérêt de son pays dans la lutte contre les vents du changement qui le secouaient d'Est en Ouest.


9 789938 200645

السعر : 20 د.ت

د. حسين مرزوقي

بلاد السّودان في كتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين إلى حدود القرن الثّامن الهجري

تقديم الدكتور محمد شقرون

تونس 2018

مجمع الأطرش لنشر وتوزيع الكتاب المختص
LATRACH EDITION

العنوان :

بلاد السّودان في كتب الجغرافيين
والرحّالين العرب والمسلمين

المؤلف

د. حسين مرزوقي

الطبعة : الأولى
ردم ك : ISBN 978-9938-20-064-5

لمجمع الأطرش للكتاب المختص
95 شارع لندرة - تونس 1000
الهاتف : 123 241 71 - 505 348 71
الفاكس : 490 330 71
البريد الالكتروني E - mail : contact@latrach - edition.com
الموقع www.latrach - edition.com

الإهداء

إلى الوالدين الكريمين

مع التمنّي لهما بدوام الصحّة وطول العمر،

إلى كلّ من ساهم في تربيتنا وتعليمنا

من أساتذتنا الأفاضل،

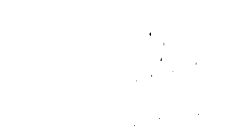
نهدي هذا العمل العلمي.

كلمة شكر

نتقدّم بها إلى الدّكتور محمد شقروت بمناسبة إنهاء إنجاز هذا العمل العلمي الذي أشرف بنفسه على إعداده وإتمام بنائه حتّى استوى رسمه وتآلفت أعناقه وجادت بنية مادّته بواسطة ملاحظاته البليغة، إذ حيثما وجّهنا في دروب البحث واستبصرنا مسالكه وأجلنا النّظر في دقائقه وجدنا أستاذنا راصدا محيطا موجّها مساعدا، وإنّا لنثمّن سعة اطّلاعه وإحاطته بمجالات الدّراسات الإفريقية وإلمامه الشّامل بمصادرها الشّرقية والغربية وقد أفدنا منها أيّما إفادة، وأقررنا العزم على المضيّ قدما في هذا المسلك الذي فتح بصرنا عليه وعلى مزيد الإفادة من أستاذنا.

وإنّا لنشكره على رحابة صدره وسعة أفقه وصبره.





التّقديم

الحوار بين الثّقافات موضوع السّاعة، في عالم تتشكّل فيه التكتّلات السّياسية والاقتصادية بحثا عن الهيمنة أو عن الفكاك منها. ولكي يكون الحوار مجديا لابدّ وأن تتوفّر فيه المعرفة، معرفة الآخر في أساليب عيشه وطرق تفكيره ورؤيته للآخر المخالف له. ولهذا تنشط معاهد الدّراسات الاستراتيجية في العالم المتقدّم وأقسام البحوث في جامعاته. و الحوار جنوب-جنوب مطلوب في هذا العصر أكثر من أيّ وقت مضى لمجابهة تلك التكتّلات والتوقّي من هيمنتها. ومن أهل الجنوب ومن الواقعين تحت هيمنة الدّول المتقدّمة في الشّمال والمهدّدين باستمرارها، العرب والأفارقة. مجموعتان متّصلتان جغرافيا مشتركتان في بعض فصول التّاريخ، معنيتان بالتّقارب المفضي إلى الحوار والتّعاون لمجابهة الهيمنة والخروج من حالة الضّعف، لكنّ سعيهما لتحقيق التّقارب بقي إلى اليوم ضعيفا تقوم دونه حواجز بعضها خارج عن نطاقهم راجع إلى إرادة غربية تسعى إلى تعطيله وإلى ظروف موضوعية ناتجة عن فترة الاستعمار والتخلّف التّقني والاقتصادي، والبعض الآخر داخلي كامن فيهم وهو ثقافي بالأساس ونفسي. هو ثقافي لغياب التّفاعل بين مثقّفي المجموعتين وعدم مساهمتهم في الكشف عن المشترك الثّقافي بينهم وتوظيفه لبناء الثّقة المطلوبة في كلّ حوار يراد منه التّعاون، وهو نفسي لشعور مشترك بغياب الإرادة، وعدم الجدوى، وليس أشدّ وطأة على الأمم من ضعف الإرادة أو غيابها و عدم الثّقة بالنفس أو بالآخر. التّواصل بين العرب والأفارقة له جذور ضاربة في أعماق التّاريخ في شرق القارّة وفي غربها، وفي شمالها وجنوبها. وآثار التّواصل في بعض المناطق لا تزال قائمة إلى اليوم، في العادات والتّقاليد، وفي اللّغات ومناهج التّفكير وفي المعتقدات ومظاهر التديّن. آثار تدلّ على عمق التّواصل واستمراره في الزّمن.

تندرج دراسة حسين مرزوقي هذه في تتبّع مسار هذا التّواصل في العصور الإسلامية القديمة ومساهمة العرب والمسلمين في ربط الجسور الثّقافية بين المجموعتين من خلال ما كتب الجغرافيون والرحّالون في القرون الثّمانية الأولى للهجرة عن بلاد السّودان وهي منطقة إفريقيا الغربية جنوب الصّحراء الكبرى.

هو عمل لا يدّعي الإجمال ولا يغطّي مناطق القارّة كلّها نظرا إلى الظّروف الأكاديمية التي تحدّد البحث في الزّمان والمكان، ولكنّه يساهم في كشف النّقاب عن قراءة الجغرافيين لواقع بلاد الإسلام وتنوّع مكوّناتها وعلاقة المركز بهوامشه وأطرافه. وفيه بيان حدود تلك القراءة وإضافاتها للمعرفة العامّة عند المسلمين عامّة والمعرفة العلمية المختصّة عند أهل الاختصاص منهم، كما يقارنها بقراءات علماء الأمم السّابقة التي شهدت حضارات وأقامت علاقات تواصل مع الأفارقة، لواقع الأمم الإفريقية في تلك العصور ونظرتهم إلى ثقافاتها.

هذا البحث بداية لمشروع انخرط فيه حسين مرزوقي هدفه المساهمة في دفع مسار الحوار الحضاري بين العرب وإفريقيا، هذا الحوار المتعثّر والذي ما ينبغي له أن يكون على تلك الحال ولا أن يبقى عليها نظرا إلى أهمّيته في بناء جسور الثّقة والتّعاون بين المجموعتين حتّى تجدا لهما مكانا تحت الشّمس في عالم لا بقاء للضعفاء فيه. هو بداية تواصلت فأنتجت بحثا آخر نال به شهادة الدكتورا وخصّ به الفترة المعاصرة من التّواصل الثّقافي بين العرب وإفريقيا بدراسة الكتابات العربية عن إفريقيا في النّصف الثّاني من القرن العشرين.

محمد شقرون

المقدّمة

يسهل على النّاظر في المصنّفات العربية القديمة المتعلّقة ببلاد السّودان التّمييز بين ثلاث مدوّنات ثقافية تناولت شؤون هذه البلاد وسلّطت الأضواء على الحياة فيها، وهي كتب الفقهاء وفتاواهم العديدة التي أصدرها العلماء العرب المسلمون لصالح تلك البلاد بطلب من أولياء الأمور، والنّصوص التّاريخية التي تعرّضت إلى تاريخ الممالك الإسلامية التي ظهرت في ذلك الفضاء، ثمّ نصوص الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين الذين وصفوه.

لم تنل المدوّنات الثّلاث حظّها الكافي من البحث والدّراسة من قبل الباحثين العرب لا سيّما مدوّنة الجغرافيين والرحّالين، التي إن وقع التعرّض إليها فقد كان في إطار تاريخي بحت، تمّ توظيفها في نطاق دراسات التزمت حدودا في الزّمان وخلت من الرّوح العلمية في كثير من الأحيان، واقتصرت على ذكر الأحداث التّاريخية وتكرار المعلومات المتعلّقة بالحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدّينية لبلاد السّودان مثلما وردت في كتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين دون بحث في خلفياتها ودلالاتها، فبقيت أبعاد هذه النّصوص ومراميها غائمة خافية عن الأنظار تعوزها القراءة الحضارية الجادّة والرّصينة التي ترصد الظواهر وتتعمّق في بحث نشأتها وتجلّياتها ونموّها وتداعياتها.

لقد حفّزتنا إلى اختيار الموضوع الذي وسمناه **ببلاد السّودان في كتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين إلى حدود القرن الثّامن الهجري**، دواع عديدة لعلّ من أبرزها أهمّية البلاد التي مثّلت مجال استقطاب وفضاء خصبا للتّنافس الحقيقي بين حضارتين عالميتين عريقتين هما الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الأوروبية، فقد واجهت كلتاهما لمّا حلّتا على التّوالي ببلاد السّودان بنية اجتماعية محلّية وتفاعلتا معها الأمر الذي مثّل اختبارا حقيقيا لهما في إطار جدلية قامت بين الوافد والمحلّي، الذي درج الأوروبيون في أحيان كثيرة على عزو تشكّله إلى المرحلة البدائية من تاريخ الإنسانية، إنّه موقف تاريخي محرج، فبقدر ما امتُحنت صلابة البنى الاجتماعية المحلّية ببلاد السّودان في مدى قدرتها على الصّمود في وجه رياح التّغيير ومخاطرها وفي جاهزيتها لإبطال مفعول تأثيرها

خصوصا السّلبي منه، امتُحنت الحضارتان الوافدتان في مدى قدرتهما على التّأثير وعلى احتواء البنى المغايرة واستيعابها وإذابتها في خيارات كلّية غالبة تتبنيانها، أم أنّهما كانتا حضارتين مرنتين قبلتا التعدّد بتعدّد البيئات وحصلت الهيمنة حينئذ للمحلّي، لأنّ أهله أفلحوا في إعادة تشكيل الوافد واستساغته ودمجه في بناهم وفق صيغ جديدة ملائمة؟ هذا الدّافع الحضاري المعرفي كان وراء اختيارنا موضوع بحثنا، وهو دافع موضوعي غير أنّه لم يكن الوحيد، إذ غالبا ما تَردّ الثّقافة الغربية باعتبار مركزيتها العالمية منجزات الأطراف إلى التّجارب البشرية الأولى بل تنعتها بالبدائية لتجرّدها من قيمتها الإبداعية، فما مدى وجاهة ذلك؟

حفّزنا إلى طرق موضوع بحثنا كذلك ما ادُّعي من ارتباط بين الثّقافة والدوائر الرّسمية في الحضارة العربية الإسلامية، وما اعتُبر من كتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين سندا لتحقيق مشاريع الدّولة وأداة لتجسيم استراتيجياتها، ثمّ ما طرح من إشكالية الإبداع والاتّباع في علاقة العلماء العرب والمسلمين بالعلماء الأجانب.

غدت بلاد السّودان جزءا لا يتجزّأ من بلاد الإسلام منذ العهد المرابطي، وأضحت جديرة بعناية الباحث العربي، ثمّ إنّ القواسم المشتركة التي جمعت بين الإنسان العربي وبين الإنسان الإفريقي لا سيّما الدّين والثّقافة الإسلامية وإلى حدّ كبير اللّغة العربية، جعلت من الجهل بتلك البلاد جزءا لا يتجزّأ من الجهل بالذّات، فوقوعنا على هذا الموضوع أسوةٌ بالأجيال العربية السّالفة في مدّ جسور التّعارف بين الأمم وارتياد آفاقها، ذلك أنّهم لم يهملوا هذا الفضاء الجغرافي بل سلّطوا الأضواء عليه في إطار البعثات الرّسمية والزّيارات الشّخصية، فهذا الدّافع ذاتي وحضاري أساسه الرّغبة في تعميق الوعي بالذّات الحضارية والاستفادة من دراسة مناطق أوضاعها شبيهة بأوضاعنا الحضارية.

إنّ تحديد موضوع بحثنا بنهاية القرن الثّامن الهجري لا يحمل دلالة زمنية صارمة بقدر ما يحمل دلالة إجرائية صائبة، لأنّ رصد الظّواهر الاجتماعية وتتبّع نشأتها وتطوّرها لا يولي العامل الزّمني كبير اعتبار في الدّراسات الحضارية قدر ما يوليه استيفاءَ الظّاهرة والإلمام بها والإحاطة الكافية بمكوّناتها.

لقد شهد القرن الثّامن الهجري اكتمال المدوّنة الجغرافية العربية بعد أن مرّ التّأليف في هذا المجال بمرحلتين: المرحلة المشرقية التي ازدهر التّأليف فيها

في القرنين الثّالث والرّابع الهجريين عن طريق المدرسة الكلاسيكية للجغرافيا العربية، ثمّ المرحلة المغربية حين تسلّم المغاربة المشعل على إثر ما انتهى إليه المشارقة، واستأنفوا التّأليف وتميّزوا لا سيّما في نمط الرّحلة فأنضجوه حتّى استوى لديهم فنّا قائما بذاته، ولا يمكن إعطاء صورة مكتملة عن بلاد السّودان إذا لم نجمع بين ما كُتب في المرحلتين، فالمرحلة الأولى أرست معالم المعرفة الجغرافية العربية موضوعا ومنهجا، والمرحلة الثّانية اندرجت في إطار جهود كتلة الغرب الإسلامي المبذولة من أجل توحيد الإسلام الإفريقي والإسلام الأوروبي(الأندلسي) وصهرهما في بوتقة سياسية صمّاء تكون من القوّة بحيث تتمكّن من مواجهة المسيحية الأوروبية في الشّمال والوثنية الإفريقية في الجنوب توقّيا من تألّبهما الذي بات وشيكا ضدّ بلاد الإسلام لا سيّما بعد ملاحظة محاولات التّقارب جارية بينهما على قدم وساق، وقد بدأت عملية توحيد الغرب الإسلامي منذ العهد المرابطي في القرن الخامس الهجري وواكبها الجغرافيون والرّحّالون بالتّأليف.

اعتمدنا في بحثنا مجموعة مهمّة من المصادر وهي قسمان: المصادر المباشرة المتمثّلة في مدوّنة الجغرافيين والرّحّالين العرب والمسلمين سواء من تنقّل منهم وعاين عن كثب أحوال بلاد السّودان أو من لم يتنقّل واكتفى بالاعتماد على المخبرين والزّائرين والتّجار، ثمّ المصادر غير المباشرة وهي الأخرى قسمان: القسم الأوّل الكتب القديمة ذات الطّابع التّاريخي أو الأدبي أو الدّيني التي تعرّضت إلى بلاد السّودان أو التي استفاد مؤلّفوها من كتب الجغرافيين والرّحّالين، مثل كتاب فخر السّودان على البيضان للجاحظ(150هـ255هـ/ 767م858م) وكتاب الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس لابن أبي زرع(ت741هـ/ 1340م) وكتاب صبح الأعشى في صناعة الإنشاء للقلقشندي(756هـ821هـ/ 1355م1418م) وأسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي لمحمد بن عبد الكريم المغيلي (ت909هـ/ 1503م) وكتاب الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى لأحمد بن خالد النّاصري (1250هـ1315هـ/ 1835م1897م)، والقسم الثّاني كتب أهل بلاد السّودان أنفسهم من علماء ومؤرّخين كانوا هم الأقرب والأصدق في التّعبير عن أحوال بلادهم وتوثيق وقائع تاريخها، وفي هذا السّياق رجعنا إلى أبرز المصادر السّودانية وهي تاريخ الفتّاش لمحمود كعت (865هـ955هـ/ 1463م1548م) وتاريخ السّودان لعبد

الرّحمــان السّعــدي (1004هـ1066هـ/ 1596م1656م) ومخطوط رسالة محمد الكانمي(ت1234هـ/ 1818م) إلى محمد بن عثمان بن فودي (1168هـ1233هـ/ 1754م1817م) وجواب هذا الأخير عنها، وكتاب إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التّكرور لمحمد بلو(1195هـ1253هـ/ 1780م1837م)، وقد استعمـلنا من الكتب الدّينية القرآن الكريم والتّوراة، ثمّ إنّنا رجعنا إلى بعض المصادر المختصّة في فنون معيّنة وهي كتب النّظريات لا سيّما كتاب الفصل في الملل والنّحل لابن حزم الظّاهري(384هـ456هـ/ 994م1063م)، وكتاب الملل والنّحل للشّهرستاني(479هـ548هـ/ 1086م1153م) واستعملنا من المعاجم لسان العرب لابن منظور(630هـ711هـ/ 1232م1311م).

لتيسير التّعامل مع المصادر وتذليل صعوباتها وتقريب فهمها اعتمدنا مجموعة من المراجع المختصّة في موضوع بحثنا منها ما هو لكتّاب عرب ومنها ما هو مترجم لغيرهم من الكتّاب الغربيين والآسيويين والأفارقة، كما رجعنا إلى بعض الدّوريات والمجلّات والمعاجم والموسوعات باللّغة العربية.

لم نهمل استعمال المصادر الأجنبية لا سيّما الكتب المهمّة ذات الصّلة الوثيقة بقضايا البحث، مثل كتاب إدوارد تايلور (Sir Edward Bumett Tylor 1832-1917) الحضارة البدائية(La civilisation primitive) وتآليف كلّ من جوزيف كيـوك(Joseph Cuoq XXè. S J.-C. /14H) وجـــــوزيف كي زربو (Joseph Ki-Zerbo, né 1922) وميرسيا إلياد (Mircéa Eliade1907-1986)، ورجعنا أيضا إلى بعض المعاجم والموسوعات المساعدة على تكوين الجانب النّظري من الموضوع.

واجهتنا ونحن بصدد إعداد عملنا العلمي جملة من الصّعوبات، لعلّ أبرزها تعذّر فهم المرحلة العربية الإسلامية من تاريـخ منطقة بلاد السودان من غير الإلمام بتاريخها الطّبيعي والبشري وبالممالك التي قامت فيها وبالشّعوب التي استوطنتها وجابت أرجاءها منذ أقدم العصور حتّى عصرنا الحديث، فاضطررنا إلى مضاعفة الجهد من أجل تكوين خلفية تاريخية وتصوّر واضح عن المنطقة، وعمدنا إلى مطالعة كتب التّاريخ المختصّة ببلاد السّودان قصد التمكّن من فهم خصوصيات المرحلة العربية الإسلامية ضمن الإطار العامّ لتاريخ المنطقة، وتنزيلها بيسر في سياقها غير المنفصل عن الواقع الحضاري للمنطقة الذي تمتدّ جذوره إلى عهود ما قبل التّاريخ.

تمثّلت الصعوبة الثّانية التي واجهتنا في ندرة المعلومات التي يوثق بها فيما يتعلّق بديانة أهل السّودان في ظلّ غياب كتاب ديني رسمي خاصّ بها حامل لمعتقداتها مُبين عن طقوسها، ولذلك آثرنا التّعويل على المصادر التّالية ظنّا منّا أنّها الأقرب إلى تقديم صورة حقيقية تتعلّق بهذه الدّيانة، وهذه المصادر هي كتب علماء ومؤرّخي بلاد السّودان وكتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين، وكلا النّوعين مؤسّس على المشاهدات والمعاينات الجزئية لبعض الطّقوس ومستند إلى بعض الرّوايات الشّفوية، ثمّ الدّراسات الأنثروبولوجية الحديثة المعرّفة بخصائص الدّيانة البدائية وبطبيعة هذه المرحلة من التّفكير الدّيني لدى الإنسان.

لقد توخّينا لبناء بحثنا فهرسا أصيلا استقيناه من كتب الجغرافيين والرحّالين أنفسهم كي يفي بمتطلبات مادّتهم ويتّسق معها شكلا ومضمونا، واقتفينا أثرهم فيما ارتأوه صالحا لعرض مادّتهم الجغرافية بالبحث في الأرض أوّلا، ثمّ في سكّان الأرض ثانيا، وهو التّخطيط الذي تبنّاه العمري(700هـ749هـ/ 1301م1349م) مثالا وصاغ كتابه وفقه أنموذجا حين قال:« **وفهرست ما تضمّنه وجملته قسمان: القسم الأوّل في الأرض. القسم الثّاني في سكّان الأرض،**»[1] وعبّر عنه في موضع ثان قائلا:« **ذكر الأرض وما فيها ومن فيها الأظهر فالأظهر والأشهر فالأشهر،**»[2] لذلك قسّمنا مادّة بحثنا إلى قسمين: المسألة الطّبيعية فالمسألة البشرية.

أطنب المقدسي(335هـ390هـ/ 946م1000م) في نقد المصادر السّابقة عنه لا سيّما كتب كبار الجغرافيين والرحّالين والبلدانيين مثل الجيهاني(نهاية ق3هـ/ 9م بداية ق4هـ/ 10م) وأبو زيد البلخي(230هـ322هـ/ 849م934م) والجاحظ وابن خرداذبة(205هـ300هـ/ 820م912م)، وألحّ في صدر كتابه على أهمّية مصادر المعلومات، وألزم نفسه بنظام معرفي صارم في التّأليف حين قال:« **وتحرّيت جهدي الصّواب(...) ما شاهدته وعقلته وعرفته وعلقته وعليه رفعت البنيان وعملت الدّعائم والأركان وما استعنت به على بيانه سؤال ذوي العقول من النّاس ومن لم أعرفهم بالغفلة والالتباس(...) فما وقع عليه اتّفاقهم أثبته وما اختلفوا فيه نبذته(...) وما لم يقرّ في قلبي ولم يقبله عقلي أسندته إلى**

(1) العمري(شهاب الدّين أحمد)، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق الأستاذ أحمد زكي باشا، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية،1342هـ1924م، ج1ص6.
(2) المصدر نفسه، ج1ص2.

الذي ذكره وقلت زعموا،»[1] وقد حملنا أسلوب المقدسي على تخصيص الباب الأوّل من بحثنا لمصادر المعلومات التي اعتمد عليها الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون، وبيّنا طريقة تعاملهم معها لننتهي إلى معرفة حدود الاتّباع وتجلية مظاهر الإبداع في الجغرافيا العربية، ثمّ خصّصنا الباب الثّاني للمسألة الطّبيعية، والباب الثّالث للمسألة البشرية.

لقد اقتضت منّا الموضوعية العلمية توخّي آلية مزدوجة في صياغة البحث راوحنا فيها بين الوصف والتّحليل، وهي الآلية التي أضنت الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين الجهودُ في سبيل إبداعها، وعن طريقها انفصلوا عن المصادر الأجنبية التي انطلقوا منها، ثمّ اختاروها أسلوبا لعرض معارفهم، لقد التزمنا بآلية الوصف في عرض مادّة كتبهم، ونلنا حظّنا كباحث مطالب بالتّأويل والتّعليل والمقارنة والنّقد والاستنتاج عن طريق آلية التّحليل التي تعدّينا بها ما انتهى إليه الجغرافيون واعتمدنا عليها في التّعليق وإبداء الرّأي واستخلاص النّتائج من القضايا المطروحة.

وردت أبواب بحثنا متفاوتة الأحجام، لأنّ الموادّ المتعلّقة بها في كتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين جاءت هي الأخرى متفاوتة الأحجام، فالمادّة البشرية أغزر من المادّة الطّبيعية ومن المادّة التّقويمية المتعلّقة بنقد مصادر المعلومات وتخيّر الطّرق الموثوق بها لإثبات المعلومة، فجاء انعدام التّوازن اضطرارا لا اختيارا.

إنّا إذ نخوض غمار موضوعنا الذي اخترنا فلأنّنا نطمح إلى بلوغ نتائج مرموقة ترقى إلى مستوى انتظاراتنا وتوازي حجم ما بذلنا من جهود في سبيل إعداد عمل علمي يضاف إلى المكتبة العربية، ونروم الوصول إلى الإجابة على مثل الأسئلة الآتية: ما هي مظاهر الإبداع وما هي حدود الاتّباع في الجغرافيا العربية؟ ما المقصود ببلاد السّودان في كتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين؟ ما هي المجالات التي ركّزوا عليها في وصف تلك البلاد؟ وما هي النّتائج الحاصلة من ذلك؟ وكيف تطرّقوا إلى الظّاهرة الدّينية؟

---

(1) المقدسي(محمد بن أحمد)، أحسن التّقاسيم في معرفة الأقاليم، حرّرها وقدّم لها شاكر لعيبي، الطّبعة الأولى، أبو ظبي، دار السّويدي للنّشر والتّوزيع، بيروت، المؤسّسة العربية للدّراسات والنّشر،2003م، ص37.

الباب الأوّل

مصادر المعلومات عند الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين ومنهجهم في التّعامل معها



التّمهيـد

ارتبط انشغال العرب بالجغرافيا بالتطوّر التّاريخي الذي شهدته دولتهم منذ تكوّن نواتها الأولى، ساعة ظهور صحيفة المدينة في شكل ميثاق أو عقد اجتماعي ضمّ شتات مجتمع متعدّد الأعراق والمذاهب والطّبقات، وأقيم هذا الميثاق على أساس المواطنة الإيجابية ومراعاة المصالح المشتركة، فظهرت من خلاله بوادر إمكان التّعايش الفعلي على نطاق واسع بين الجماعات البشرية المنضوية إلى بنوده.

تجسّدت صورة التّعايش السّلمي بين أطراف الصّحيفة الاجتماعيين على نطاق أوسع إبّان ظهور الدّولة العبّاسية، التي بلغت بفعل الفتوحات حجم الدّولة المترامية الأطراف، الممتدّة من المحيط الأطلسي غربا إلى بلاد السّند والهند شرقا.

بلغت الدّولة العبّاسية إبّان ازدهارها درجة مرموقة من الانتعاش السّياسي والنّماء الاقتصادي والثّراء البشري، وقد صارت واقعا معاشا، وصار لكلّ من السّلطة والأفراد نشاطات حيويّة وحاجات يصعب التّهاون في قضائها، فتنفيذ سياسات الدّولة الاقتصادية والاجتماعية في جميع المناطق الخاضعة لنفوذها يحتاج إلى معرفة المسالك الموصلة إليها والسّكك الرّابطة بينها لتسهيل التّواصل معها والإحاطة بأوضاعها المختلفة.

بلغت الدّولة العبّاسية درجة من السّيادة والعالمية على المستوى الخارجي أرادت التحقّق منهما والتأكّد ممّا إذا كانت هناك كيانات سياسية أجنبية خارج نطاقها قادرة على منافستها، وصار الهاجس الأمني العالمي من الأولويات المطروحة لديها، أمّا الأفراد الذين يعيشون في ظلّها فلم يجدوا بدّا من التنقّل بين المناطق المتباعدة لقضاء مآرب شتّى ثقافية وتجارية ودينية.

تطلّبت نشاطات العمران البشري أدوات ثقافية تسندها وتدعمها مباشرة ممثّلة أساسا في المعارف الجغرافية التي حصل لدى بعض الخلفاء وعي لأهمّيتها ارتقت بموجبها لديهم إلى مرتبة المعارف الاستراتيجية الملحّة، وإلى مستوى الحاجة الماسّة التي يضمن امتلاكها استمرار قوّة الدّولة واستقرارها، وهنا يستوقفنا الاستفسار عن مصادر المعارف من أين ستوفّرها الدّولة؟ هل يحتوي

التّراث العربي القديم على ما يفي منها بالحاجة كمّا ونوعا؟ هل فيه من المعارف ما يعوّل عليه لتحقيق أهداف السّلطة والأفراد، ويغني الأجيال اللّاحقة عن اللّجوء إلى مصادر أجنبية؟

لم يكن التّراث العربي القديم ممثّلا في الشّعر الجاهلي وأقوال العرب وأمثالهم وحكمهم خاليا تماما من المعارف الجغرافية، فقد تضمّن منذ وقت مبكّر بعضا من هذه المعارف كتلك التي دلّت على حاجتهم إلى معرفة علامات الغيث ومواسم الفلح والجني ورصد مطالع النّجوم وتتبّع حركات الكواكب للاهتداء بها عند السّير، أو تلك التي اهتمّوا فيها بوصف الفضاء الذي يعيشون فيه بذكر مناخه وتضاريسه وأطلاله ومكوّناته المختلفة البشرية والحيوانية والنّباتية، وقد استندت المعارف الجغرافية الموروثة من النّاحية الإبستيمية إلى الإدراك العامّ للظّواهر، وإلى متابعة دوريتها وتكرّرها، وإلى وضع التوقّعات التي قد تصيب وقد تخطىء بناء عليها، فلم ترتق إلى مستوى المعارف العلمية المنضبطة والمستقرّة، ولم تتجاوز مردوديتها النّاحية النّفعية الآنية نظرا إلى بساطتها وارتباط وظيفتها بمشاغل الحياة اليومية.

هذا ما ورث الخلف من السلف، مجرّد خواطر وخبرات محدودة وتجارب ذات طابع نفعي، صاغها الإنسان العربي في عراكه مع الطّبيعة وضمّنها أشعاره وأقواله معرّاة عن الدّليل المطّرد، يعوزها التّقعيد والدقّة والانضباط المعرفي لغياب النّضج المنهجي، أي غياب الشّروط الضّرورية لإنتاج المعرفة العلمية، فقد قال كراتشوفسكي (Ignati Iulianovich Krachkovski1883-1951) في طبيعة هذه المعارف:« **معطيات طفيفة(...) تفتقر إلى التّجانس(...) جمعها التّجار العرب إبّان رحلاتهم الطويلة(...) حيث يرد بالإضافة إلى ذكر الأماكن ذكر أهمّ الآبار وموارد المياه والجبال والقبائل التي يخترق الطّريق أراضيها.**»[1]

---

(1) كراتشوفسكي(أغناطيوس يوليانوفيتش)، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، نقله عن الرّوسية صلاح الدّين عثمان هاشم، الطّبعة الثّانية، بيروت لبنان، دار الغرب الإسلامي،1408هـ/ 1987م، ص44. **الكاتب أغناطيوس يوليانوفيتش كراتشوفسكي أبرز المختصّين بالدّراسات العربية الرّوس، يمكن أن نقسّم إنتاجه إلى: نشر النّصوص العربية القديمة، ترجمات لنصوص عربية قديمة، دراسات وترجمات للأدب العربي المعاصر، دراسات للأحوال الخاصّة للعالم العربي(أهمّها): في الصّحافة العربية في مصر، المسألة العربية والتّعاطف الرّوسي، الكتّاب الرّوس في الأدب العربي. ألّف: بين المخطوطات العربية.** بدوي(عبد الرّحمان)، موسوعة المستشرقين، الطّبعة الرّابعة، بيروت، المؤسّسة العربية للدّراسات والنّشر،2003م. مادّة:(إجناتي يوليانوفتش) كرتشكوفسكي.

إنّ موافقتنا كراتشوفسكي على بساطة المصدر الجغرافي العربي الأصيل وإقرارنا بمحدوديته لا ينبغي أن تحجب عنّا قيمته المعرفية والعملية وتسلبها منه والمتمثّلة في الآتي:

- دلالته على عدم جهل العرب تماما بالمعارف الجغرافية قبل الإسلام.
- تأكيده جاهزيتهم واستعدادهم لتقبّل المعارف، فلم يكن العقل العربي كسيحا ولا مقعدا تماما، بل كان مهيّأ سلفا ويمتلك القوالب الجاهزة لاحتضان معارف الآخرين وفرزها وتقويمها.
- ترسيخه مبدأ النّفعية في التّعامل مع الظّواهر الطّبيعية في وجدان العربي، فالمعرفة التي لا يحصل من ورائها نفع ملموس لا يُعبؤ بها ولا ترسخ في الوجدان، فالنّفعية إذن مسألة جذرية وقاعدة جوهرية في الشّعور العربي تجاه الطّبيعة والتّفاعل معها منذ قديم الزّمان.

تحسب الفوائد الآنف وصفها لصالح الرّافد المحلّي على ضآلته وعفويته، لكن السّؤال الذي يبدو طرحه مشروعا في هذا المقام هل ضاهى بهذا المستوى المتواضع من الإفادة ما توفّر في تراث الشّعوب المجاورة للعرب من معارف الجغرافيا؟

تجاوزت التطوّرات التي شهدها المجتمع العربي بداية من القرن الثّاني الهجري واقع معارف المصدر المحلّي وناءت بها المتطلّبات الجديدة، لذلك اضطرّ العرب إلى الانفتاح على المصادر الأجنبية، فكيف تمّ تعاملهم معها؟ هل تمّ بنضج وفق خطّة مدروسة واعية لما تأخذ وتترك من تراث الآخرين مدركة أسلوب التّعامل الأمثل القادر على تطويع المقتبس وصهره في البنى المحلّية والإفادة منه؟ أم تمّ بسذاجة واعتباطية جعلت العرب يقفون عند حدود النّقل والحفظ والمجاراة والتّقليد السّافر؟

دفع الإسلام بالأنشطة العلمية إلى الأمام دفعة قويّة، وقد تضمّن كتابه السّماوي معطيات نظرية وعملية وثيقة الصّلة بالميدان الجغرافي، لم تتح للعرب الفرصة الكافية لتقليبها في الإبّان والنّظر في أسسها وبسط قواعدها واستجلاء مراميها وتحصيل ثمرتها بسبب انشغالهم بأوضاع ضاغطة ومهمّات مستعجلة ومصيرية بدت أكثر إلحاحا طيلة العهدين النّبوي والرّاشدي.

استمرّ الوضع الموصوف قائما على ما هو عليه طيلة العهد الأموي، كان التّركيز فيه منصبّا على الأولويات العسكرية والسّياسية، أمّا العلوم فلم تعر كبير اهتمام ولم تنل حظّها الكافي من العناية إذا استثنينا بعض العلوم الدّينية ذات الطّابع العملي الفوري، فظلّ العرب بعيدين عن العلوم الطّبيعية والجغرافية طيلة قرن ونصف من الزّمان إذا أغفلنا التّجربة الرّائدة التي أجراها الخليفة الأموي خالد بن يزيد بن معاوية(ت85هـ/ 704م) فقد أُثر عنه اهتمامه بالعلم وبالعلماء ومحاولته نقل الكتب اليونانية إلى اللّغة العربية في عدّة مجالات كالفلك والطبّ والكيمياء حتّى لقّب بحكيم بني مروان، لكنّ سياسته انقطعت إثره ولم تستمر فبقي حال العلوم متردّيا.

اختلفت الأمور وانقلبت الأوضاع رأسا على عقب عند انتقال السّلطة إلى العبّاسيين، فلم يعد العنصر غير العربي مصدر ثروة وخدمة فحسب، بل صار مصدر ثقافة ومعرفة كذلك، ثمّ إنّ وطأة التّطاحنات الدّاخلية في العهد الجديد خفّت، وحركة التوسّعات الخارجية تقلّصت، وفسحت المجال أمام التوسّع العلمي، فشعر النّاس بالاستقرار، وتهيّأت لهم ظروف العمل الحضاري، والتفتوا إلى العلوم وانشغلوا بها، لقد انبثق عصر حقيقي للنّهضة نالت فيه العلوم حظّا وافرا من العناية و شغفت كثيرا من الخلفاء الذين بادروا إلى تقريب العلماء وتشجيعهم وتوفير الإمكانيات المالية والتّقنية اللّازمة لعملهم، فصار هؤلاء يرتادون بلاطاتهم من داخل بلاد الإسلام ومن خارجها سواء بصورة فردية أو في نطاق السّفارات والوفود الرّسمية.

اضطلع القاسم المصلحي المشترك بين العبّاسيين والفرس بدور مهمّ في تقريب العلماء الفرس من البلاط العبّاسي، وتهافتوا عليه في وقت مبكّر، وساهموا في تشييد صرح الدّولة بدءا بتأسيس عاصمتها بغداد سنة145هـ/ 762م، ووظّف من ضمنهم علماء الفلك والجغرافيا معارفهم في هذا الغرض، وأشاروا على أبي جعفر المنصور(95هـ158هـ/ 714م775م) الخليفة العبّاسي الذي تولّى الحكم سنة137هـ/ 754م بتوقيت هندسة المدينة ومكانها بناءً على معطيات فلكية وتنجيمية صرفة، معلنين بدء تسرّب المعارف الجغرافية إلى البلاد العربية من المصادر الأجنبية، فما هي المصادر الأجنبية؟ كيف تعامل العلماء العرب والمسلمون معها؟ وما هي النّتائج الحاصلة من ذلك؟

الفصل الأوّل

المصادر المكتوبة

I . تحديد المصادر المكتوبة:

مثّل الاهتمام بالمصادر المكتوبة مرحلة النّشأة والتّأسيس من تاريخ الجغرافيا عند العرب، وقد قسّمنا عملنا في تناول هذه المصادر إلى قسمين: قسم أوّل يتعلّق بعملية ترجمتها، وقسم ثان يتعلّق بفهم طبيعتها وأساليب تصرّف العلماء العرب في مضامينها ومادّتها، وسوف نتطرّق في غضون ذلك إلى ما أثير من قضايا متّصلة بهذين المستويين، فماذا نعني بالمصادر المكتوبة؟ وما هي تحديدا؟

المصادر المكتوبة هي مدوّنات الفلكيين والجغرافيين الفرس والهنود واليونان المستجلبة من قبل العرب في عصر التّرجمة، أو المجلوبة إليهم وتمّ تعريبها، وتمثّل التّراث العلمي للشّعوب المذكورة.

نستطيع تحديد المصادر الأجنبية بالرّجوع إلى كتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين، سواء منها الجيل الأوّل المستمدّ من الرّوافد الأجنبية مباشرة، أو ما تلاها من تصانيف الأجيال اللّاحقة التي نقلت عمّا توفّر لديها من مدوّنات سابقيها، فكفتها عناء البحث في المصادر الأصلية.

دلّت المدوّنات العربية على المصادر الأجنبيّة سواء بإيراد أسماء مؤلّفيها أو بذكر عناوين كتبهم أو باحتوائها على بعض المبادئ والقواعد الجغرافية المنقولة عنها.

إنّ استقراء الأجزاء المتعلّقة ببلاد السّودان من مدوّنات الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين يكشف عن المصادر الأجنبية وعن استمرار وجود قواعدها ومقالاتها ضمنها، وسوف نقتصر على إيراد نماذج منها هي الأبرز، ويمكن تصنيفها إلى ثلاثة أصناف هي: كتب الجغرافيين وكتب الفلاسفة والمؤرّخين والكتب الدّينية.

1 ـ كتب الجغرافيين:

أهمّ كتب الجغرافيين الأجانب المجسطي لبطليموس الأقلوذي(Ptolémée Claude90-168) وقد نقل عنه كثيرون، واعتبروه أرقى المصادر، واعتمده ابن حوقل(ت367هـ/ 977م) وأشاد بصاحبه في قوله:« **وأعوذ بالله أن يكون مثل بطليموس يذكر المحال أو يصف شيئا بخلاف ما هو به.**»[1]

شارك الإدريسي(493هـ560هـ/ 1100م1165م) ابن حوقل في اعتماد المصدر نفسه، ونقل عن المجسطي معلومات تتعلّق بالجزائر الخالدات في البحر المحيط وذكر قاعدة الأطوال والأعراض التي اعتمدها بطليموس في مذهبه، والتي تفيد في التّحديد الهندسي لمواقع البلدان حين قال:« **ومن هذه الجزائر بدأ بطليموس يأخذ الطّول والعرض.**»[2]

نقل عن المجسطي ابن سعيد المغربي(610هـ685هـ/ 1213م1276م) معطيات تتعلّق بالأقاليم بدءا من الإقليم الأوّل حين قال:« **الإقليم الأوّل(...) الجزء الأوّل فيه ظهور البحر المحيط على ما نقل عن بطليموس،**»[3] ثمّ نقل عنه معلومات تتعلّق بالأنهار في قوله: «**نهر "الهو" وهو من الأنهار التي ذكرها بطليموس وينحدر من جبل '' الهو'' الذي يمتدّ خلف خطّ الاستواء،**»[4] ونقل عنه معلومات تتعلّق بالجزائر الخالدات، فقد قال:« **ومن هذه الجزائر أخذ بطليموس الأطوال كما أخذ من خطّ الاستواء العروض،**»[5] كما نقل عنه معلومات أخرى تتعلّق بالبحيرات وبالجبال منها بحيرة التشاد والجبل الواقع بها إذ قال:«**وقد ذكروا أنّ في بحيرة كورى جبل لوراطس وهو واقع في هذا الجزء الثّالث. وذكر بطليموس**

---

(1) ابن حوقل(أبو القاسم النّصيبي)، كتاب صورة الأرض، الطّبعة الثّانية، طبع في مدينة ليدن بمطبعة بريل سنة1938م، ق1ص13.

(2) الإدريسي(أبو عبد الله محمد)، كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، الطّبعة الأولى، بيروت، عالم الكتب،1409هـ/ 1989م، مج1ص17.

(3) المغربي(ابن سعيد)، كتاب الجغرافيا، حقّقه ووضع مقدّمته وعلّق عليه إسماعيل العربي، الطّبعة الأولى، بيروت، منشورات المكتب التّجاري للطّباعة والنّشر والتّوزيع،1970م، ص89.

(4) المصدر نفسه، ص92.

(5) م. ن، ص90.

أنّه يبدأ حيث الطّول ثلاث وأربعون درجة والعرض ثلاث درجات وعشرون دقيقة[1](...) ويقال له أيضا جبل الذّهب.»[2]

نقل أبو الفداء(672هـ732هـ/ 1273م1331م) عن المجسطي منبع نهر النّيل قائلا:« **نيل مصر(...) وينسب إلى بطلميوس أنّه ينحدر من جبال القمر من عشر مسيلات منه.»[3]**

2 ـ كتب الفلاسفة والمؤرّخين:

تعدّدت روافد هذا المصدر بين هندية وفارسية وسواها لكنّ الرّافد اليوناني احتلّ موقع الصّدارة، ومنه نقل الإدريسي عن أرسطوطاليس (Aristote384-322 av.J.-C.) وعن أرخميدس (Archimède287-212 av.J.-C.) معلومات تتعلّق بظاهرة المدّ والجزر في قوله:« **فأمّا أرسطوطاليس وأرشميدس فإنّهما قالا في(...) المدّ والجزر(...) وهذا كلام يحتاج إلى الزّيادة في البيان عمّا أتى به الفلاسفة،»[4]** ونستشفّ ممّا ذكر آنفا ثقة الإدريسي بنفسه فقد لمس منها كفاءة تضاهي كفاءة اليونانيين، كما تميّز من بين الجغرافيين العرب بإظهار شعوره بالانتماء إلى ثقافة أنس فيها القدرة على تجاوز ما خطّه السّابقون.

نقل الحموي(574هـ627هـ/ 1178م1229م) عن أرسطو تسمية البحر المحيط بقوله:« **البحر المحيط(...) و قد سمّاه أرسطوطاليس في رسالته الموسومة ببيت الذّهب: أوقيانوس وسمّاه آخرون: البحر الأخضر،»[5]** كذلك روى عن أزدشير(ت240م) تقسيمه الأرض بين أهلها أربعة أقسام محدّدة، قسم منها بلاد

---

(1) **«الدّرجة تساوي(...)150كلم(...)الدّقيقة تساوي تقريبا(...)5،2كلم»**. دبّيش(لطفي)، الخطاب الجغرافي العربي قراءة في المصطلح، منشورات المعهد العالي للّغات بتونس جامعة7نوفمبر بقرطاج،2001م، ص260. **الكاتب لطفي دبّيش جامعي وباحث أكاديمي تونسي من مؤلّفاته: العناصر الإثنوغرافية والأخلاقية في مجمع الأمثال للميداني، المصطلح الجغرافي إلى القرن الرّابع الهجري، الإنسان والمكان في الثّقافة العربية الإسلامية، التّواصل الحضاري في الثّقافة العربية الإسلامية من خلال مدوّنة الجغرافيين والمسالكيين والرحّالين العرب والمسلمين.**

(2) ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص95.

(3) أبو الفداء(عماد الدين إسماعيل)، تقويم البلدان، اعتنى بتصحيحه وطبعه رينود والبارون ماك كوكني ديسلان، بيروت، دار صادر،(د،ت)، ص45.

(4) محمد الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1ص93.

(5) الحموي(ياقوت)، معجم البلدان، بيروت، دار صادر،1986م، ج1ص344.

السّودان، فقال: «**وحكي عن أزدشير أنّه قال: الأرض أربعة أجزاء(...) وجزء منها أرض السّودان و هي ما بين البربر إلى الهند.**»[1]

نقل المسعودي(ت346هـ/ 957م) **عن بعـض المؤرّخين معلومات شتّى،** فقد قال:« **ووجـدت في عدّة من كتب التّواريخ والسّير والأنساب(...).**»[2]

حفلت كتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين بخبر التّجارة الصّامتة وقد رووه عن المؤرّخ اليوناني هـيرودوت (Hérodote 484-425 av.J.-C.)، والتّجارة الصّامتة ظاهرة حصرية ظلّت قيد الممارسة في بلاد السّودان إلى أيّام العرب فوصفها المسعودي بالقول:« **لها خطّ لا يجاوزه من صدر إليهم فإذا وصلوا إلى ذلك الخطّ جعلوا الأمتعة والأكيسة عليه فانصرفوا فيأتون(كذا) أولئك السّودان ومعهم الذّهب فيتركونه عند الأمتعة وينصرفون ويأتي أصحاب الأمتعة فإن أرضاهم وإلّا عادوا ورجعوا فيعود السّودان فيزيدونهم حتّى تتمّ المبايعة.**»[3]

نقل الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون عن هيرودوت بعض المعلومات المتعلّقة بالملّاحات والمباني المشيّدة بحجارة الملح لا سيّما في تغازى من بلاد السّودان حيث لا توجد الأمطار الكافية لإذابته، وقد وصف البكري(400هـ؟487هـ/ 1009م؟1094م) مناجمه وذكر كيفية استخراجه وتصديره بقوله:« **ومن غرائب تلك الصّحراء معدن الملح(...) تحفر عنه الأرض كما تحفر عن سائر المعادن والجواهر ويوجد تحت قامتين أو دونهما من وجه الأرض وتقطع كما تقطع الحجارة ويسمّى هذا المعدن تاتنتال وعليه حصن مبني بحجارة الملح وكذلك بيوته ومشارفه وغرفه كلّ ذلك ملح ومن هذا المعدن يتجهّز بالملح إلى سجلماسة وغانة وسائر السّودان،**»[4] ولمّا عاين ابن

---

(1) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج1ص18.

(2) المسعودي(أبو الحسن علي)، مروج الذّهب ومعادن الجوهر، تحقيق وتعليق الشّيخ قاسم الشمّاعي الرّفاعي، الطّبعة الأولى، بيروت، دارالقلم،1408هـ/ 1989م، مج1ص.36.

(3) المسعودي(أبو الحسن علي)، أخبار الزّمان ومن أباده الحدثان وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران، الطّبعة الرّابعة، بيرت، دار الأندلس للطّباعة والنّشر والتّوزيع،1980م، ص88. انظر: القزويني(زكرياء بن محمد)، كتاب آثار البلاد وأخبار العباد، مطبعة ستراوس مورلنباخ، ألمانيا الاتحادية،1414هـ/ 1994م، ص12.

(4) البكري(أبو عبيد الله)، المسالك والممالك، حقّقه وقدّم له أدريان فان ليوفن وأندري فيري، تونس، الدّار العربية للكتاب والمؤسّسة الوطنية للتّرجمة والتّحقيق والدّراسات بيت الحكمة،1992م، ج 2ص ص867-866.

بطوطة(703هـ779هـ/ 1304م1377م) مدينة تغازى قال:« **ومن عجائبها أنّ بناء بيوتها ومسجدها من حجارة الملح وسقفها من جلود الجمال.**»[1]

3 ـ الكتب الدّينية:

من مصادر الجغرافيا العربية الكتب الدّينية لا سيّما التّوراة التي استخدمها كلّ من المسعودي والبكري ونقلا عنها ما تعلّق بالرّواية الدّينية لأصل أهل بلاد السّودان وغيرهم من شعوب الأرض، فقد قال المسعودي:« **يقول أهل الأثر إنّ نوحا عليه السّلام دعا عليه(حام) بتشويه الوجه وسواده وأن يكون ولده عبيدا لولد سام(...)**،»[2] ونقل البكري عنه هذه الرّواية قائلا:« **وقال أهل التّوراة إنّ نوحا شرب وانتشى وتعرّى فأبصر حام عورته فأطلع على ذلك أخويه فأخذا رداء فألقياه على عواتقهما ومشيا على أعقابهما فواريا عورة أبيهما وهما مدبران، فعلم بذلك أبوه نوح فقال: ملعون كنعان بني حام يكونون عبيدا لأخويه ومبارك سام ويكثر الله يافث.**»[3]

لم يتطرّق القرآن الكريم باعتباره الكتاب الرّئيسي للدّين الإسلامي بالتّفصيل مثلما ورد في التّوراة إلى أصول شعوب الأرض الإثنية، وقد بحثنا في كتب الحديث عمّا إذا كان الحديث النّبوي مصدرا للجغرافيين في مثل هذه المسائل فلم نجد لذلك أثرا في الكتب الصّحاح السّتّة، ووجدنا الرّواية التّالية في المستدرك على الصّحيحين للحاكم النّيسابوري(285هـ378هـ/ 898م988م) ونصّها:« **حدّثنا أبو العبّاس، ثنا بحر، ثنا ابن وهب، ثنا معاوية بن صالح، عن يحيى** بن سعيد، **عن سعيد بن المسيّب أنّه كان يقول: ولد نوح عليه الصّلاة والسّلام ثلاثة سام وحام ويافث، فولد سام العرب وفارس والرّوم وفي كلّ هؤلاء خير، وولد حام السّودان والبربر والقبط وولد يافث التّرك والصّقالبة ويأجوج ومأجوج**،»[4] والحاكم فيه نظر، اتّهمه ابن خلدون باضطراب تعديل الرّواة وعدم إجادة تطبيق

---

(1) ابن بطوطة(شمس الدّين أبو عبد الله)، رحلة ابن بطوطة المسمّاة تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، قدّم له وحقّقه ووضع خرائطه وفهارسه عبد الهادي التّازي، الرّباط، مطبعة المعارف الجديدة،1417هـ/ 1997م، مج4ص239.

(2) أبو الحسن علي المسعودي، أخبار الزّمان، ص63.

(3) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج1ص 85.

(4) النّيسابوري(الحاكم)، المستدرك على الصّحيحين في الحديث، الطّبعة الأولى، الهند، حيدر آباد الدكن، مجلس دائرة المعارف النّظامية،1334هـ، ص321.

شروط الشّيخين،[1] يُحترز في تقديرنا ممّا جمع هو وغيره مهما علا شأنه المعرفي من أمر خطير كالإخباري من الحديث النّبوي الذي لا تعلّق له مباشر بالأحكام الشّرعية، وإلّا فإنّه يُحتاط له بالغ الاحتياط، وخشية رواية العملي ممّا هو مكذوب من الإسرائيليات، فالجهد البشري نسبيّ في كلّ الأحوال.

اطمأنّ العلماء العرب إلى الرّوايات التّوراتية وتداولوها وعرفت في الثّقافة العربية الإسلامية رواجا ملحوظا مع أنّه لم يكن لها من غاية سوى النّيل من الكنعانيين عن طريق ربطهم بحام المغضوب عليه إلى يوم الدّين، ومن ثمّ تسويغ استعبادهم بصرف النّظر عن ألوانهم.

لقد عرف العرب المصادر الأجنبية التي ظهر أثرها جليّا في مدوّنات الجغرافيين والرحّالين من طريق التّرجمة، فكيف تمّ ذلك؟

II ـ منهج الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين في التّعامل مع المصادر المكتوبة:

1 ـ التّرجمة:

مثّلت عملية التّرجمة المرحلة الأولى الضّرورية لمعرفة المصادر الأجنبية، وقد بدأت بصورة رسمية ومنظّمة عندما تمّ تأسيس بيت الحكمة في عهد هارون الرّشيد(149هـ193هـ/ 766م809م) لترجمة آثار الحضارات السّابقة لا سيّما الآثار الهندية والفارسية واليونانية.

تتمثّل المصادر الأجنبية في مصنّفات المذهب الشّرقي بفرعيه الفارسي والهندي ومصنّفات المذهب الغربي اليوناني ويحتّم علينا ارتباطها بالموضوع الذي نحن بصدد طرقه ذكر ترجمات أمّهات المصادر الأجنبية.

يعتبر كتاب زيج الشّاه من أبرز المصادر الفارسية التي تسرّبت مع علماء الفرس إلى البلاد العربية، وكان قد ألّف في أيّام يزدجرد(عاش في ق7م) آخر

(1) انظر: ابن خلدون(عبد الرّحمان المغربي)، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر في أيّام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السّلطان الأكبر، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني،1420هـ/ 1999م، مج1ص569.

ملوك آل ساسان، وقد ترجمه علي بن زياد(عاش في القرن2هـ) وفي ذلك قال كرلو نلينو (Carlo Alfonso Nallino1872-1938): «**من الكتب التي انتقلت إلى العربية من لغة الفرس في القرن الثّاني للهجرة (...) كتاب اشتهر بين العرب بزيج الشّهريار(...) قال صاحب الفهرست: التّميمي واسمه علي بن زياد ويكنّى أبا الحسن نقل من الفارسي إلى العربي، فممّا نقل زيج الشّهريار.**»[1]

تضاربت آراء الباحثين حول توفّر غير المصدر المذكور، ففي حين شكّك كراتشوفسكي في وجود مصنّفات غيره لدى الفرس حين قال:« **ولعلّ زيج الشّاه كان أكثر مصنّفات المذهب الفلكي الإيراني انتشارا في اللّغة العربية، بل ربما الوحيد من نوعه، إذ لا علم لنا بترجمات لمصنّفات أخرى ومن المحتمل أنّ الفرس لم تعرف في هذا الفنّ كتبا غيره،**»[2] أثبت نلينو وجود مصنّفين آخرين هما كتاب البزيذج في المواليد المنسوب إلى بزرجمهر(عاش في ق6م) وكتاب صور الوجوه المنسوب إلى تنكلوس(عاش في ق6م) فقال:« **ثلاثة كتب بهلوية توصّلت إلى اكتشاف أثر نقلها إلى العربية قبل انتهاء القرن الثّاني للهجرة أحدها في علم الهيأة الحقيقي وهو زيج الشّاه أو زيج الشّهريار واثنان في صناعة أحكام النّجوم وهما البزيذج في المواليد المنسوب إلى بزرجمهر وكتاب صور الوجوه لتنكلوس.**»[3]

عرف العرب مصادر المذهب الهندي من طريق السّفارات والوفود الرّسمية السّاعية بين دولة الخلافة العبّاسية وبلاد السّند والهند، والتي كان العلماء من بين أعضائها.

---

(1) نلينو(السنيور كرلو)، علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، الطّبعة الثّانية، القاهرة، مكتبة الدّار العربية للكتاب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، أوراق شرقية للطّباعة والنّشر والتّوزيع،1413هـ/ 1993م، ص81. **السنيور كرلو نلينو مستشرق إيطالي عظيم(...) ومكانة نلينو(...) لا يساويه فيها غير جولدسيهر ونولدكه، وهو يمتاز عن جولدسيهر بدقّته العلمية، دائرة المعارف الإسلامية عهدت إليه بكتابة الموادّ الخاصّة بتاريخ الفلك عند العرب(تنجيم، فلك، أسطرلاب) وكذلك فعلت دائرة معارف الدّين والأخلاق الأنجليزية(...) كما كتب الكثير من الموادّ في معجم القوانين الإيطالي الجديد وكلّها خاصّة بالمسائل الفقهية وأنواع النّظم التّشريعية في الإسلام.** عبد الرّحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، مادّة: نلّينو.

(2) أغناطيوس كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص.88

(3) كرلو نلينو، علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، ص210.

تحدّثنا المصادر عن المناسبات التي وقعت فيها الاستفادة من الرّافد الشّرقي زمن خلافة أبي جعفر المنصور العبّاسي حين زار وفد السّند بغداد وجلب معه كتبا، فقد ذكر نلينو خبر هذه الزّيارة وما أسفرت عنه من نتائج لا سيّما ترجمة كتاب السّند هند حين قال:« **بادر الخليفة(المنصور) إلى إحياء علم الهيأة المحض مستقيا من موارد الهند، والذي دعاه إلى ذلك أنّ رجلا هنديا جاء بغداد سنة 154هـ/ 771م في جملة وفد السّند على المنصور وهو ماهر في معرفة حركة الكواكب وحسابها وسائر أعمال الفلك على مذهب علماء أمّته وخصوصا على مذهب كتاب باللّغة السّنسكريتية إسمه براهمسپهطسدّهانت** Brahma sphutasiddhanta **ألّفه سنة ثمان وعشرين وستّمائة ميلادية(628م/ 6أو7هـ) الفلكي والرّياضي الشّهير برهمكبت** Brahma Gupta **(عاش في النّصف الأوّل من القرن السّابع الميلادي) للملك فياكهرمكه، وكلّف المنصور ذلك الهندي بإملاء مختصر الكتاب ثمّ أمر بترجمته إلى اللّغة العربية وباستخراج كتاب منه تتّخذه العرب أصلا في حساب حركات الكواكب، وممّا يتعلّق به من الأعمال. فتولّى ذلك الفزاري(ت180هـ/ 796م) وعمل منه زيجا اشتهر بين علماء العرب حتّى إنّهم لم يعملوا إلّا به إلى أيّام المأمون(ت218هـ/ 833م) حيث ابتدأ انتشار مذهب بطلميوس في الحساب والجداول الفلكية.**»[1]

الكتاب الهندي الثّاني كتاب الأركند الذي أعاد البيروني (362هـ-440هـ / 973م1048م) ترجمته لأنّ نقله الأوّل إلى العربية كان رديئا بسبب نقص إلمام بعض المترجمين باللّسان الأجنبي وثقافته وهو التّحدي الأبرز الذي واجهته حركة التّرجمة وقتها لذلك تعدّدت ترجمات الكتاب الواحد أحيانا، قال البيروني:« **وهذّبت زيج الأركند وجعلته بألفاظي إذ كانت التّرجمة الموجودة غير مفهومة وألفاظ الهند فيها لحالها متروكة.**»[2]

الكتاب الهندي الثّالث الذي توصّل العرب إلى معرفته كتاب الأرجبهر، وقد ذكر البيروني المستفيدين منه من الجغرافيين العرب، كما ذكر وجه الاستفادة لكنّه أغفل ذكر اسم مترجمه إذ قال:« **وقد أورد أبو الحسن الأهوازي حركات الكواكب**

(1) كرلو نلينو، علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، ص150.

(2) البيروني(أبو الرّيحان)، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية،1377هـ/ 1958م، ص172.

في سنيّ الأرجبهر أي في چترچوك، وأنا أثبتها في جداول كما ذكر، فإنّي أتفرّس فيها أنّها إملاء ذاك الهندي فعسى أنّها على رأي أرجبهد.»[1]

يعدّ المجسطي لبطليموس أبرز مصادر المذهب اليوناني، فقد ذكر أندري ميكال (André Miquel né 1929) معرفة العرب به واطّلاعهم عليه حوالي سنة ثمانمئة ميلادية لمّا رأى النّور على أيدي المترجمين الكبار حنين بن إسحاق(ت260هـ/ 873م) وثابت بن قرّة(ت288هـ/ 901م) وقسطا بن لوقا (ت300هـ/ 912م) وفيه اجتمع ما كان متفرّقا من علم الفلك لدى اليونان والرّومان وغيرهم من شعوب الشقّ الغربي من الأرض وانتظم فيه شتاته.

تعزو العرب إلى بطلميوس كذلك كتاب الملحمة، و يقولون إنّ ياقوت الحموي اتّخذه مصدرا أساسيا لمعجمه، وعلى أساسه بنى تحديده أطوال وعروض المدن، وقد بلغت استشهاداته منه السّبعين تقريبا.

دلّت حركة التّرجمة على التقدّم التّاريخي للمذهب الشّرقي على المذهب الغربي في دخول البيئة العربية غير أنّ هذا التقدّم لم يكن له في رأي بعض الباحثين أيّة دلالة علمية بل قلّلوا من فضل المذهب الشّرقي على الجغرافيا العربية بالنّظر إلى ما أسفرت عنه عملية التّنافس بينه وبين المذهب الغربي من نتائج داخل البيئة العربية، إذ بدأت الهيمنة للمذهب الشّرقي على الجغرافيا العربية واستمرت طيلة النّصف الثّاني من القرن الثّاني الهجري، وفي عهد المأمون أخذ المذهب اليوناني يضيّق الخناق على المذهبين الفارسي والهندي حتّى بزّهما ومالت الكفّة لصالحه وصار المذهب السّائد منذ منتصف القرن الثّالث الهجري، وتفسّر هذا التفوّق عوامل عديدة من أبرزها:

أ – طبيعة المذهبين:

لقد غلب على المذهب الجغرافي الشّرقي الطّابع العملي، فلم تقم أسسه على البراهين المنطقية وافتقرت معطياته إلى الأدلّة العقلية الكافية، وبدا المشتغل به أميل إلى المحاكاة والتّقليد والانصراف عن الملاحظة والتّجريب والتّقعيد، أمّا المذهب الغربي فقد بنى أسسه على الحجج المقنعة وسند معطياته بالأدلّة الرّياضية المثبتة، لذلك سرعان ما بهر العرب ونال إعجابهم واستولى على عقولهم لمّا اطّلعوا عليه، فأحسّوا بحاجتهم إليه،

(1) أبو الرّيحان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص325.

وغلب انصرافهم عن غيره إليه لا سيّما بعد فحصهم مصنّفات إقليدس (Euclide Le Socratique 450-380 av.J.-C.) وبطليموس، وقد نمّت إجادة البيروني بيان الفاصل المنهجي المهمّ الفارق بين المذهبين الشّرقي والغربي عن سيطرة ونضج طالعنا بهما العلماء العرب المسلمون في تقويم ما انتهى إليهم من تراث الأمم المجاورة بدقّة متناهية ومقدرة صريحة على فرز الغثّ من السّمين، نطالع قول أبي الرّيحان:« **لكنّ اليونانيين فازوا بالفلاسفة(...) نقّحوا لهم الأصول الخاصّة(...) يدلّ على ذلك سقراط(...) قضى نحبه غير راجع عن الحقّ، ولم يك للهند أمثالهم ممّن يهذّب العلوم، فلا تكاد تجد لذلك لهم خاصّ كلام إلّا في غاية الاضطراب وسوء النّظام، مشوبا، في آخره خرافات العوامّ(...) ولأجله يستولي التّقليد عليهم(...) إنّي لا أشبّه ما في كتبهم من الحساب ونوع التّعاليم إلّا بصدف مخلوط بخزف أو برّ ممزوج ببعر(...) الجنسان عندهم سيّان إذ لا مثال لهم لمعارج البرهان.**»[1]

لم يَحُلْ توزّع المعارف الجغرافية في المذهب اليوناني بين الرّياضيين والمؤرّخين والفلاسفة ودلالة ذلك على افتقار هذا المذهب إلى الجغرافيين المختصّين، دون الإتيان بقاعدة جديدة في مجال نقد المعرفة عامّة أفاد منها الفكر الجغرافي مثل سائر المعارف، وأقرّت هذه القاعدة الإبستيمية في فحواها نسبية الحقيقة وأجازت إخضاعها للمراجعة باطّراد وإعادة تقليبها عند الضّرورة، وقد ذكر البتّاني(238هـ317هـ/ 852م929م) وصية بطليموس نفسَه بذلك ناقلا عصارة خبرة العقل اليوناني إلى الأجيال اللّاحقة في تواضع العلماء، فكما استدرك على سابقيه إبّرخس (Hipparque 160-125av.J.-C.) ومـــارينوس الصّوري (Marin De Tyr fin I er.s-début II è.s) وصحّح أخطاءهما، لم يمانع من أن يقع الاستدراك عليه من قبل علماء الأجيال اللّاحقة رغم ثقته بما سند به مقالاته من حجج وبراهين، وقد عبّر البتّاني عن هذه القاعدة المعرفية الجديدة بالقول:« **فأمر بالمحنة والاعتبار بعده وذكر أنّه قد يجوز أن يستدرك عليه في أرصاده على طول الزّمان كما استدرك هو على إبّرخس وغيره من نظرائه لجلالة الصّناعة.**»[2]

---

(1) أبو الرّيحان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص ص18-19.

(2) البتّاني(أبو عبد الله محمد بن سنان)، الزّيج الصّائبي، طبع وتصحيح وترجمة إلى اللاّتينية كارلو نالينو، طبع بمدينة رومية العظمى سنة1899م، ص7.

تأسّى العلماء العرب ببطليموس وتمثّلوا التّواضع الّذي بدا عليه وتحلّوا بما تحلّى به ومارسوه في سلوكهم المعرفي وتردّد صداه في مؤلّفاتهم، فقد قال المقدسي:« **ثمّ إنّي لا أبرئ نفسي من الزّلل ولا كتابي من الخلل ولا أسلمه عن الزّيادة والنّقصان ولا أفلت من الطّعن على كلّ حال.**»[1]

نلاحظ تشكّل قواعد الجغرافيا العربية مزيجا بين الوافد والمحلّي، فكما حافظ العلماء العرب على استمرار خصوصية نفعية المعرفة وعمليتها من تراثهم، اقتبسوا ربط العلم بالأهداف الاستراتيجية للدّولة وبمصالح الأفراد الواسعة من التّراث الفارسي، وأخذوا مبدأ نسبيتها وقابليتها للنّقد والتّطوير من التّراث اليوناني، فكانوا الوارثين صهروا عصارة خبرة الأجيال والأمم في بوتقة واحدة واجتمعت لهم محاسنها.

ب – دور المؤسّسة الرّسمية:

اضطلعت المبادرات الفردية والجهود الشّخصية بدور الرّيادة في جلب كتب المذهب الجغرافي الشّرقي وترجمتها فكان رواجه في البيئة العربية الإسلامية قائما عليها والنهوض به داخلها عائدا إليها، أمّا دور الدّولة في التّعريف به ونشره فكان محدودا في طور الهشاشة مازالت السّيادة فيه بيد الأفراد ولم تبلغ الدّولة بعد طور التّجانس وسيادة المؤسّسات، أمّا المذهب الغربي فقد استفاد من عنايتها بالمعرفة أيّما استفادة منذ عهد هارون الرّشيد، ثمّ تأكّدت هذه العناية في عهد المأمون الذي بادر بتنشيط بيت الحكمة وتفعيل دورها، قال كراتشوفسكي:« **فيما يتعلّق بالتّراث الهندي والإيراني نلتقي بمصنّفات منفردة تدين بظهورها لمجهودات فردية وذلك عكس التّراث اليوناني الذي بدأ العمل فيه بطريقة منظّمة فمنذ عهد هارون الرّشيد تمّ إنشاء «خزانة الحكمة» وهي أشبه بأكاديمية للتّرجمة، وقد أضفى المأمون على المؤسّسة طابعا رسميا حينما أمدّها بهيأة علمية خاصّة وبعث من أجلها البعوث إلى بيزنطة لجلب المخطوطات اليونانية.**»[2] وقام السّريان كذلك بدور الوسيط في جلب المصنّفات اليونانية من الإسكندرية وأنطاكية وإدخالها البلاد العربية.

لم يكن رجحان الكفّة لصالح المذهب اليوناني وهيمنته على الجغرافيا العربية ليعلن اضمحلال المذهبين السّابقين واختفاء أثرهما نهائيا في البيئة العربية

---

(1) محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التّقاسيم في معرفة الأقاليم، ص39.

(2) أغناطيوس كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص89.

الإسلامية، فقد احتفظ هذان المذهبان ببعض أهمّيتهما واستمرّ العمل بهما مدّة قرنين إضافيين من الزّمن، ظلّا فيهما مصدرين يعوّل عليهما الجغرافيون العرب فيما يلائم الحاجة ويخدم الغرض، من ذلك بقاء قياس الأطوال في الأندلس إلى نهاية القرن الخامس الهجري(الحادي عشر الميلادي) على مذهب أهل فارس.

أغرى التفوّق اليوناني بعض الباحثين بطرح مسألة أصالة المذاهب الجغرافية العالمية على محكّ الدرس والاختبار، فقد طرح السؤال حول أصالة المذهب الفارسي إزاء المذهب الهندي من جهة، ثمّ أصالة هذين المذهبين الشّرقيين إزاء المذهب اليوناني الغربي من جهة ثانية، وهي مسألة وإن أثيرت في علاقة المذاهب الأجنبية بعضها ببعض، فقد كان لها انعكاس مؤثّر على الصّورة الحضارية للجغرافيا العربية وكان ذلك من تداعياتها، أمّا المواقف التي أسفر عنها الخوض في مسألة أصالة المذاهب الأجنبية فكانت كالآتي:

اعتبر كراتشوفسكي المذهب الفارسي سليل المذهب الهندي واستمدادا منه، ونفى استقلاله بذاته حين قال:« **ونادرا ما اتّسمت المصنّفات الفلكية الإيرانية التي وصلت العرب في ذلك العصر بالأصالة، فهي كانت عادة تعكس العلم الهندي الذي وجد طريقه أيضا إلى العرب مباشرة،**»[1] ولم تضمّ كتب الفرس الثّلاثة التي قال نالينو بوجودها أفكارا خاصّة بهم في تقديره، فمعظم زيج الشّهريار موضوع على طرق الهند، والكتابان الآخران منقولان عن اللّغة اليونانية مضاف إلى أحدهما شرح بسيط.

نظرا إلى ضعف المصدرين الفارسي والهندي تجاه المصدر اليوناني مثلما أسلفنا، اعتبرهما ول ديورانت (Will Durant 1885-1981) عالة عليه زمن ازدهار الفلسفة اليونانية لأنّ:« **أقدم الرّسائل الفلكية – وهي السدذانتا حوالي 425 قبل الميلاد– كانت قائمة على أساس العلم اليوناني.**»[2]

---

(1) أغناطيوس كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص.77

(2) ديورانت(ول)، قصّة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، تقديم محيي الدّين صابر، بيروت، دار الجيل للطّباعة والنّشر والتّوزيع،1408هـ/ 1988م، ج3ص235. **الكاتب ول ديورانت أمريكي ألّف باللّسان الأنجليزي: الفلسفة ومشكلة المجتمع1917م، تاريخ الفلسفة1926م، تأويلات الحياة: نظرة في الأدب المعاصر1970. تُرجم له في**

(The new Encyclopaedia Britannica، 15th Edition،U.S.A.، 2005، Vol 4، P. 287.)

عودا على بدء نذكر اندراج إعلاء شأن المصدر الجغرافي اليوناني في إطار الرّؤية الاستشراقية الغربية التي غايتها حصر علّة نشأة التّراث الجغرافي العربي في هذا الرّافد وربطه به وذلك للتّقليل من أهمّيته، وللتّمهيد إلى إفراغ الجهد العربي من محتويات إضافاته إلى الفكر البشري وتجريده من كلّ قيمة إبداعية، واختزال الدّور العربي في مجرّد القيام بنقل التّراث اليوناني والرّوماني إلى أوروبا في العصور الوسطى. لقد جعل هذا الموقف المذهب الجغرافي الشّرقي مضافا إليه الجزء العربي الوليد الجديد في الأسرة الجغرافية عالة على المذهب الغربي، فما مدى وجاهة ذلك؟

يعدّ التّأثير والتّأثر المتبادلان بين المذاهب الثقافية البشرية أمرين طبيعيين قد يحصلان في تقديرنا، ولكنّهما لا يلغيان تماما خصوصيات كلّ منها ولا يبطلان تميّز بعضها عن بعض مادام استقلالها بمصطلحات وبمفاهيم جغرافية نوعية أمر ثابت، فضلا عمّا كان لكلّ منها من التّأثير والانتشار الواسع في البلاد العربية.

استقلّ المذهب الفارسي بمصطلح للإقليم هو«كِشْوَر» في اللّسان الفارسي وجمعه«كِشْوَرها» أضفى على الإقليم مفهوما خاصّا بالفرس، وهو المفهوم الذي بنى على أساسه المأمون خارطته المشهورة التي ذكر الجغرافي الأندلسي الزّهري(توفي في النّصف الأوّل من القرن6هـ/ 12م) أنّه شاهدها وأنّها:« **كانت مقسّمة إلى سبعة أقاليم ستّة منها تحيط بالسّابع في الوسط وهذه الطّريقة أكثر مطابقة للتّقسيم الإيراني للأرض إلى كشورات، كما وصفه البيروني في كتاب التّفهيم،**»[1] وقد اندثرت هذه الخارطة ولم تصل إلينا.

أخذ الفرس فكرة خطوط الطّول عن الهند، لكن تمسّكوا بخطّ طول مرجعي خاصّ بهم يمرّ بقلعة «كنكدز» في أقصى شرق المعمور من الأرض، وهي حسب البيروني مطابقة لموضع «زمكوت» الهندي تعدّد الاسم واتّحد المسمّى الذي يمثّل بداية المعمور من الأرض من ناحية الشّرق على موقع مئة وثمانين درجة(180°) شرقي جزائر السّعادة في غرب المعمور، تلك الجزائر التي سمّتها الهند «رومك» واعتبرها بطليموس بداية المعمور من الأرض ومنها أخذ أطوال الأقاليم، وخلاف ذلك أخذت الفرس والهند أطوال الأقاليم من ناحية الشّرق، أي من «زمكوت، كنكدز»، ومن ذات الموضع أيضا بدأ جغرافيوهم وصف الأقاليم

(1) أغناطيوس كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص102.

لأنّه من ناحيتهم، واستدلّ البيروني على ذلك بما فعل الجغرافي الفارسي أبو معشر البلخي(ت272هـ/ 886م) فقال:« **وعلى هذا الموضع وضع أبو معشر البلخي زيجه،**»[1] فقد استفاد هذا الجغرافي المذهب الهندي دون أن يكرّره، استفاد المبدأ وغيّر المحتوى.

من المفاهيم الجغرافية الشّرقية كذلك الخطّ المرجعي لخطوط الطّول، وهو موضع «لنك» عند الهند ويقع عند جزيرة سرنديب (سريلنكا Ceylan)، ويمثّل موقع تسعين درجة(90 °) من المعمور من الأرض أي وسط قبّة الأرض أو نصف الدّور، قالت الهند إنّه يمرّ بمدينة أجّيني، وهي في أيّامنا هذه مدينة أجين(Ujjain) العاصمة التّاريخية لعمل مالوا(Malva) منطقة بغرب الهند، وبها سمّوا الخطّ المرجعي لخطوط الطّول، وهو المبدأ نفسه الذي اعتمد حديثا في تسمية خطّ غرينيتش(Greenwich) باسم القرية الأنجليزية التي يمرّ بها، ومن قبيل المماحكات العلمية خالف غيرهم ذلك ولم يعتبر سرنديب وسط العمور من الأرض بل زحزح موضع القبّة عن هذا المكان إلى مكان غيره اعتبره وسط المعمور، ذلك ما فعل البتّاني واقتفى أثره المسعودي[2]، فقد قاس البتّاني الأطوال انطلاقا من خطّ مرجعي آخر يمرّ بمدينة الرقّة بالعراق وفي معرض حديثه عن مصنّفه ذكر الأمر قائلا:«**وجعلت استخراج حركات الكواكب فيه من الجداول لوقت انتصاف النّهار من اليوم الذي يحتسب فيه بمدينة الرقّة،**»[3] لأنّ بلاد العراق صارت محور الدنيا في عصره لذلك ينبغي أن تكون مرجع كلّ شيء وأصله حسب تقديره، وظلّ الخلاف في قبّة الأرض قائما بين المذاهب الجغرافية ولم يتمّ حسمه إلاّ سنة اثنين وثلاثمئة وألف هجرية المصادف لأربع وثمانين وثمانمئة وألف ميلادية(1302هـ/ 1884م) حين اتّخذ خطّ غرينيتش خطّ الطّول المبدئي وقيمته الصّفر لتوحيد نظام ضبط الإحداثيات وتفادي أي اضطراب قد يحصل في التّحديد الهندسي لمواقع بلدان العالم.

بلغ أثر المصدر الفارسي بلاد الأندلس حيث وُجد جغرافيون أنصار له إذ قال نلينو: «**ومن العجيب انتشار المذهب الفارسي في الأندلس أيضا وكثرة استعماله هناك لاستخراج أطوال الكواكب السّيارة مع مذاهب أخرى كما يتّضح من كتاب**

(1) أبو الرّيحان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص232.

(2) انظر: الخارطة بالملحق عدد1.

(3) أبو عبد الله محمد البتّاني، الزّيج الصّائبي، ص7.

الزّرقالي (ت حوالي480هـ/ 1087م) **في الصّحيفة الزّرقالية ومن تأليفات ابن عزرا** (ت512هـ/ 1167م) **باللّغة العبرية.**»[1] وصاحب انتشار المصدر الفارسي في المكان امتداده في الزّمان، فقد بقيت بعض قواعده معمولا بها من قبل الجغرافيين العرب إلى حدود القرن الخامس الهجري.

2- فهم طبيعة المادّة المنقولة وطريقة التصرّف فيها:

أ- منهج الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين في التّعامل مع المادّة المنقولة:

تجاوز العرب مرحلة ترجمة المصنّفات القديمة إلى مرحلة الاستفادة منها، فكان الأساس عندهم تبسيط مضامينها وتعريب بعض قواعدها حتّى تصبح ملائمة لبيئتهم وثقافتهم يسهل توظيفها والانتفاع بها، وبالرّجوع إلى المصنّفات العربية الوليدة اتّضح أسلوب تعامل الجغرافيين العرب مع المصادر الأجنبية الموروثة فكان وفق خطّة ثلاثية الأبعاد قائمة على إسقاط بعض القواعد واستبعادها جملة، وإدخال التّعديلات اللّازمة على بعض القواعد الأخرى التي تمّ تعريبها، والاحتفاظ بصنف ثالث من القواعد والإبقاء عليها كما هي. فالذي تمّ إلغاؤه واختفى التّنجيم لاعتقاد العلماء أنّه واقع خارج دائرة مقاصد الشّرع وطلبه ممنوع، والذي تمّ التصرّف فيه بالمحافظة على المبدإ الجغرافي وتحوير المضمون وتعريبه لأنّه احتيج إليه في بعض أبوابه، ما اتّصل بخصوصيات البيئة المحلّية لا سيّما مواقيت العبادات الصّلاة والصّوم والحجّ ليتأهّب المسلم لها، ثمّ تحديد أوائل الشّهور القمرية ونهاياتها وحساب رؤية الهلال ومعرفة سمت القبلة وموقع الكعبة وضبط أطوال المدن وعروضها، فقد قال المقدسي: «**لأنّه علم يحتاج إليه في سمت القبلة ومعرفة مواضع الأقاليم منها،**»[2] وفي هذا الإطار وضعت المصنّفات الجغرافية العربية الأولى في ضوء الأصول الأجنبية فكان طابعها فلكيا واتّخذت شكل الأزياج، والذي تمّ الاحتفاظ به كما هو نظرية جبل قاف ونظرية الرّبع المعمور التي تقسّم العالم المعمور إلى سبعة أقاليم عرضية

---

(1) كرلو نلينو، علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، ص188.

(2) محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص80.

وتقسّم كلّ إقليم إلى عشرة أجزاء، وهي تمثّل صورة لخطوط الطّول والعرض في شكلها القديم.[1]

من المصادر الأجنبية التي تمّ الاعتماد عليها لوضع أسس الجغرافيا العربية زيج الشّاه، فقد ذكر نلينو أنّ: «**ما شاء الله** (ت في منتصف القرن2هـ/ 8م) **اعتمد على ذلك الزّيج وأنّ محمد بن موسى الخوارزمي**(ت232هـ/ 846م) **جعل في زيجه تعاديل الكواكب على مذهب الفرس وأوساطها على تاريخ يزدجرد. أمّا أبو معشر فقال حاجي خليفة إنّ زيجه مجلّد كبير ألّفه على مذهب الفرس وأثنى على هذا المذهب.**»[2]

حافظ الخوارزمي على خطّ الطول المبدئي الهندي وعلى التّقويم الفارسي ومدّته خمس وستون وثلاثمئة يوم، وعمل به ثمّ تبنّاه مسلمة المجريطي (ت حوالي398هـ/ 1007م) في الأندلس في ثوب عربي سمّي سنيّ العرب، قال كراتشوفسكي: «**ويقف دليلا على علاقة جداول الخوارزمي بالتّراث الهندي الإيراني أنّ خطّ منتصف النّهار الابتدائي يبدأ فيها عند الأرين وأنّ حساب الوقت فيها يسير وفقا لتقويم يزدجرد.**»[3]

أحسن أبو معشر البلخي التصرّف وجمع الاستفادة في آن بين المصدرين الفارسي والهندي حين اعتمد المصدر الفارسي في وضع الأطوال مبتدئا من قلعة «كنكدز» في شرق المعمور، وحين استفاد مبدأ ذلك من أصله المصدر الهندي من غير إخلال ولا تكرار، وقد ذكر كراتشوفسكي ذلك بقوله:« **ومن أبرز المصنّفات العديدة لأبي معشر(...) "زيج" يعتمد على خطّ نصف نهار قلعة كنكدز(...) أي أنّه يرتفع إلى الأرصاد الهندية في قالبها الفارسي.**»[4]

عمل الفزاري من كتاب السّندهند زيجا دوّنه عقب سنة سبعين ومئة هجرية الموافقة لست وثمانين وسبعمئة ميلادية(170هـ/ 786م) فصار له مصنّفه، وحذا حذوه محمد بن موسى الخوارزمي وكان من بين أبرز الجغرافيين الذين جمعوا الاستفادة من المذهب الشّرقي بمصدريه الفارسي والهندي، فألّف كتاب

(1) انظر: الخارطة بالملحق عدد2..

(2) كرلو نلينو، علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، ص187.

(3) أغناطيوس كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص107.

(4) المرجع نفسه، ص86.

السّندهند في عهد المأمون ممّا حدا ببعض الجغرافيين المتأخّرين إلى تسمية الأصل الهندي بـالسندهند الكبير لتمييزه عن مصنّف الخوارزمي السند هند الصغير.

ب- الإضافة والإبداع:

كان أبرز المستفيدين المفضّلين لدى البيروني من المصدر الهندي الفلكي الفارسي يعقوب بن طارق(ت حوالي180هـ/ 796م) الذي أخذ عن نفس الحكيم الهندي الذي أخذ عنه الفزاري بمناسبة زيارة أدّاها الحكيم إلى بغداد، لكنّ يعقوب بن طارق واصل تتبّع تفاصيل المصدر الجغرافي الهندي فكان أكثر تضلّعا، وقد ذكر البيروني فرصا أخرى أتيحت له أخذ فيها عن علماء الهند من بينها مناسبة كانت سنة إحدى وستين ومئة للهجرة(161هـ/ 777م)، فقد قال: «**والذي كان وقع إلينا من أخبارهم عن أبعاد الكواكب هو ما ذكره يعقوب بن طارق في كتابه "في تركيب الأفلاك" وقد استفاده عن الهندي في سنة إحدى وستين ومئة للهجرة،**»[1] لذلك تعدّدت تآليف هذا الجغرافي الألمعي الذي يعود الفضل إليه في زرع أولى بذرات الجغرافيا الوصفية العربية، إذ لم يكتف بتمثّل قواعد المصدر الهندي واستساغته والمحافظة عليه فحسب، بل عمل على تجاوزه بإضافة عناصر من معرفتة الذّاتية، قال نلينو: «**من كتب يعقوب بن طارق زيجه** "محلول من السّندهند لدرجة درجة" **وهو كتابان الأوّل في علم الفلك والثّاني في علم الدّول.**»[2] نلاحظ اهتمام يعقوب بن طارق بالعامل التّاريخي بإضافة علم الدّول، وهو شيء غريب حقّا عن المصدر الهندي، ظهر فيه لأول مرّة الرّبط بين التّاريخ والجغرافيا لدى العرب، إنّه أمر جديد وإضافة نوعية فارقة تشير إلى بداية إقحام النّشاط البشري المهيكل والمنتج على مسرح الأحداث في الفكر الجغرافي تمهيدا لإحداث تغيير جذري ونقلة نوعية تنزله من السّماء وتلامس به أرض الواقع، إنّها بادرة مهمّة حاز بها يعقوب بن طارق قصب السّبق في مجال الجغرافيا، وأظهر به توجّها جديدا في الجغرافيا هو الجغرافيا الوصفية، وقد نمت فكرة الرّبط بين التّاريخ والجغرافيا إلى أذهان الجغرافيين العرب فتبنّاها اللّاحقون وكانت لها أهمّيتها وحفزتهم إلى تطوير علم الجغرافيا، فتدعّم هذا التوجّه شيئا

(1) أبو الريحان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص360.
(2) كرلو نلينو، علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، ص171.

فشيئا حتّى أصبح النّشاط البشري قاعدة جوهرية وأرضية خصبة لاستقاء مادّة الجغرافيا لا سيّما في مرحلة اكتمالها في القرن الرّابع الهجري ممثّلة في أنماطها المتعدّدة وتحديدا منها نمط المسالك والممالك ونمط الرّحلة اللّذان يمثّلان العمل الميداني من الجغرافيا الوصفية، وهما نمطان وإن اشتركا في أسلوب التّأليف القائم على العيان، فإنّ نمط الرّحلة زاد باتّساع الوصف إلى ما هو خارج عن مملكة الإسلام.

مكّنت سعة الاطّلاع الجغرافي يعقوب بن طارق من الإبداع واقتحام فضاء معرفي غير مسبوق إليه، ذلك ظاهر ما شهد له به البيروني الذي استند نالينو إلى تأليفه تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ليقوم بعملية استقراء لما رواه البيروني عن يعقوب بن طارق ومقارنته بما رواه عن الفزاري فانتهى إلى أنّ: «**الكثير الذي نقله البيروني من كتاب يعقوب بن طارق يدلّ على وجود أشياء وآراء هندية فيه غير موجودة في كتاب الفزاري كأنّ يعقوب أوسع منه معرفة بكتب الهند وأكثر اطّلاعا على أخبارهم.**»[1]

بدا الرّبط بين التّاريخ والجغرافيا غريبا عن المصدر الهندي الذي اختصّ فيه يعقوب بن طارق، لكنّه كان مألوفا في المصدر الفارسي الذي استقى منه ابن خرداذبة وتأكّد هذا الرّبط في مصنّفه، لأنّه:« **يبدأ وفقا للتّقليد المعروف بالمعلومات المعهودة من محيط الجغرافيا الرّياضية خاصّة وصف شكل الأرض كما لدى بطلميوس(...) ويختم هذا القسم بتعداد الملوك القدماء من لدن أفريدون معتمدا في ذلك على المصادر الفارسية فيذكر ملوك الفرس والرّوم والتّرك والصّين.**»[2]

انتهت وظيفة القاعدة الثّمينة المنتجة المتمثّلة في الرّبط بين الطّبيعي والبشري بعد أن كانت بداية لتحرّر الفكر الجغرافي العربي وانفصاله عن مصادره الأجنبية وقد وفّقت في أداء دورها، وبعد أن كانت ضرورة لظهور الجغرافيا الوصفية وتطوّرها وقد حقّقت هدفها ببلوغ الجغرافيا مرحلة الاكتمال، فأصبحت قاعدة الرّبط غير ذات معنى ولا جدوى ترجى من ورائها، بل صارت في نظر بعض الجغرافيين في مراحل متقدّمة عائقا أمام النموّ الحقيقي لعلم الجغرافيا، الذي

(1) كرلو نلينو، علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، ص166.
(2)أغناطيوس كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص102.

أصبح موضوعه دراسة واقع الإنسان الآني في المحيط الطّبيعي وليس تاريخ الإنسان وماضيه الذي استقلّ بدراسته موضوع علم التّاريخ.

رفض العمري في إطار نقد العلوم العربية والدّعوة إلى مراجعة نظامها التطرّق إلى التّاريخ في مصنّفه وطالب باستقلال الجغرافيا عنه مراعاة للخصوصيات الإبستيمية لكلا المجالين، إذ التخصّص يقتضي تقسيم العلوم وتحديد نطاق كلّ منها على حدة بعيدا عن الدّمج الموسوعي، فليس من شأن الجغرافيا الوصفية إذن بحث الماضي بل موضوعها بحث الحاضر من أجل استشراف المستقبل، قال العمري:« **ولقد طالعت الكتب الموضوعة في أحوال الأقاليم وما فيها فلم أجد من قنّن أحوالها ومثّل في الأفهام صوّرها لأنّ أغلب تلك الكتب لا تتضمّن سوى الأخبار القديمة وأحوال الممالك السّالفة والأمم البائدة وبعض المصطلحات ذهبت بذهاب أهلها ولم يبق في مجرّد ذكرها عظيم فائدة ولا كبير أمر.**»[1]

اقتضت ولادة الجغرافيا البشرية على أيدي علماء عرب مسلمين من أصحابها المبادرة إلى مراجعة المفاهيم الجغرافية الموروثة من السّابقين وتطويعها لصالح بيئاتهم، ودفعتهم إلى التّعامل معها تعاملا نفعيا خالصا، فعكست الجهود التي بذلوها في سعيهم إلى المحافظة على المبدإ الجغرافي الموروث وتغيير المضمون كي يتّسق مع منطق الجغرافيا الوصفية، وفي إطار هذه النّقلة الإبستيمية المعتبرة اتّخذت بعض المفاهيم الجغرافية معاني جديدة دالّة على ما حصل فيها من تطوّر من بينها مفهوم الإقليم الذي كان له في التّراث القديم مدلول هندسي، قُسّم المعمور من الأرض بمقتضاه إلى سبع مناخات في شكل أحزمة عرضية تقطع الأرض ابتداء من خطّ الاستواء وتتدرّج نحو الشّمال، وفي تقسيمها ووصفها اختلف المذهبان الشّرقي والغربي فكلّ منهما يبدأ من جهته.

لم يعد مفهوم الإقليم بالمعنى الموروث من المصادر الأجنبية نفعيا عند البلخي ولا ابن حوقل والمقدسي والأصطخري(ت346هـ/ 957م) وغيرهم من العلماء العرب المسلمين، فقد لزم التّطويع، لذلك عملوا على إضفاء مدلولات جديدة على هذا المصطلح، واتّخذ عندهم مفهوم الوحدة التّرابية أو السّياسية أو الطّبيعية المنسجمة، فالمملكة التي يسيطر عليها حاكم يدير شؤونها تسمّى إقليما، فإذا اتّسعت مثل مملكة الإسلام قسّمت إلى أقاليم تسهُل الإحاطة بأوضاعها

---

(1) أحمد العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج1ص2.

وإدارتها وتتبّع مسالكها ومعرفة مدنها، وثبتت في الجغرافيا الوصفية الحاجة إلى استخدام مجسّمات تصويرية جزئية وخرائط ضرورية موازية للنصّ وفي ظلّها نما علم رسم الخرائط، ونظرا إلى الوظيفة العملية للخارطة فاقت أهمّيتها لدى ابن حوقل والأصطخري وغيرهما النصّ ذاته، ومن الذين اتّخذوها وسيلة توضيحية المقدسي، فقد قال: « **وأوضحنا الطّرق لأنّ الحاجة إليها أشدّ وصوّرنا الأقاليم لأنّ المعرفة بها أروج وفصّلنا الكور لأنّ ذلك أصوب.**»[1]

أطلق الأصطخري الأقاليم على التّقسيمات الإدارية الضّرورية التي تتركّب منها الدّولة فأكسبه مفهوما سياسيا معيّنا عبّر عنه بقوله: « **ذكرت في كتابي هذا أقاليم الأرض على الممالك وقصدت منها بلاد الإسلام بتفصيل مدنها وتقسيم ما يعود بالأعمال المجموعة إليها ولم أقصد الأقاليم السبعة التي عليها قسمة الأرض(...) الغرض في كتابي هذا تصوير هذه الأقاليم التي لم يذكرها أحد علمته، ثمّ أفردت كلّ إقليم من بلاد الإسلام صورة على حدة(...) ففصّلت بلاد الإسلام عشرين إقليما،**»[2] واتّخذ لدى العمري مفهوما سياسيا مختلفا مفاده أنّ كلّ مملكة مستقلّة تمثّل في حدّ ذاتها كيانا سياسيا ودولة مكتملة الأركان تسمّى إقليما، وأوضحه بقوله: « **ولم أقتصر بذكر الأقاليم عند ذكري الممالك مقصد الجغرافيا كالأوّل والثّاني والثّالث ولا بما تطلق عليه المسمّيات كالعراق وخراسان وأذربيجان بل أذكر ما اشتملت عليه مملكة كلّ سلطان جملة لا تفصيلا على ما هي عليه المدينة التي هي قاعدة الملك كقرشي والسّراي من قسمي توران وتوريز من إيران،**»[3] ودلّ مفهوم الإقليم لدى المقدسي على الوحدة التّرابية والطّبيعية المتجانسة تمام التّجانس، وعنه قال: « **فإن قلنا المغرب فهو الإقليم فإن قلنا الغرب تبع ذلك مصر والشّام،**»[4] وجعل الأقاليم أربعة عشر إقليما سبعة ظاهرة عامرة وسبعة خراب، وميّز بين أقاليم العرب وهي ستّة: الجزيرة العربية والعراق وأقور[5] والشّام ومصر

---

(1) محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص41.

(2) الأصطخري(إبراهيم بن محمد)، المسالك والممالك، تحقيق الدكتور محمد جابر عبد العال الحيني، مراجعة محمد شفيق غربال، الجمهورية العربية المتّحدة، دار القلم،1381هـ/ 1961م، ص15.

(3) شهاب الدّين أحمد العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج1ص3.

(4) محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التّقاسيم في معرفة الأقاليم، ص41.

(5) «**أقُور: إسم كورة بالجزيرة، أو هي الجزيرة التي بين الموصل والفرات بأسرها.**» ياقوت الحموي، معجم البلدان،ج1ص238.

والمغرب، وأقاليم العجم وهي ثمانية متبقّية، وحذا حذوه ياقوت الحموي،[1] ثمّ إنّها بلغت عند ابن سعيد تسعة أقاليم حين قال:« **ومجموع المعمور مقسّم على تسعة أقسام: المعمور خلف خطّ الاستواء إلى الجنوب والسّبعة الأقاليم على التّدريج من الخطّ ثمّ يكون القسم التّاسع المعمور ما بعدها إلى أقصى العمارة في الشّمال،**»[2] وكان الإقليم في اصطلاح أهل بلاد الأندلس أصغر ما يكون مساحة، فقد:«**حضر في نصّ الجغرافي الأندلسي أحمد الرّازي(ت343هـ/ 955م) بمعنى القسم الإداري الصّغير وهو قسم أصغر من المدينة(...) يعني المنطقة الريفية ومثل الرّازي استعمل اليعقوبي(ت292هـ/ 905م) مصطلح «إقليم» بصفته وحدة ترابية أصغر من المدينة.**»[3]

لا يمكن للجهد البشري أن يبلغ حدّ الكمال بحال من الأحوال، فقد بلغت الجغرافيا العربية درجة من التطوّر أصبحت بها تضاهي أرقى الممارسات الجغرافية، ولا يفصلها عن التطوّر الذي بلغته الجغرافيا الحديثة إلّا توفير الأدوات والوسائل التي أنتجها الإنسان بمرور الزّمان، لذلك لم تسلم من التّدارك عليها من قبل بعض النّقاد المحدثين الذين اتّخذوا من عجزها عن التخلّص من بعض السّلبيات التي ظلّت عالقة بها ذريعة للتّقليل من أهمّية الجهود المبذولة فيها، والتّشكيك في قيمتها الإبداعية واعتبار العرب مجرّد معبر للتّراث الغربي القديم اليوناني والرّوماني إلى أوروبا في العصور الوسطى.

من السّلبيات التي ظلّت عالقة بالجغرافيا العربية الإسلامية وآخذها بها النّقاد، إصرار بعض رموزها من العلماء على التمسّك بالمقولات القديمة موضوعا، وبالتّأليف الموسوعي أسلوبا، إذ ذكر نلينو أنموذجا من أعمال المفسّرين تعلّق بشكل الأرض التي سبق أن برهن العرب المسلمون على كرويتها بهدي مباشر من كتاب المجسطي منذ القرن الثّالث الهجري، لكن استمرّ اعتقاد بعضهم بخلاف ذلك وظلّ تكريس فكرة انبساط الأرض قائما في الأذهان إلى أزمنة متأخّرة(ق6هـ/ 12م)، فقد قال:«**قال الفخر الرّازي(544هـ606هـ/ 1150م1210م) في تفسير سورة يس ج7ص86: وقد اتّفق أكثر المفسّرين أنّ الأرض مبسوطة لها أطراف على**

---

(1) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج 1، ص 25.

(2) ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص79.

(3) دبّيش(لطفي)، الخطاب الجغرافي العربي قراءة في المصطلح، تونس، منشورات المعهد العالي للّغات،2001م، ص ص211-212.

جبال وهي كالسّقف المستوي ويدلّ عليه قوله تعالى:﴿وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ﴾ الطور5،»[1] وقد اندرج مثل هذا الموقف الجغرافي ضمن الحالات اللاّمنضبطة للخيارات الثّقافية الغالبة التي اتّفق معظم الجغرافيين العرب عليها.

قامت استراتيجية الدّولة العبّاسية على النّشاطات العلمية النّفعية، ولم تكن غاية الرّحلات التي شجّعت عليها في غالب الأحيان إشباع رغبة الاطّلاع أو التّسلية، كما لم تكن غايات التّآليف الجغرافية دوما معرفية صرفة، لذلك كان من الجغرافيين والرّحالة التّاجر وطالب العلم والحاجّ والجاسوس والسّفير وصاحب البريد، وكثُرت التّصانيف وامتدّت الرّحلات شرقا وغربا مواكِبة لتطوّر الدّولة ومزدهرة في ظلّ استقرارها، إلى أن دبّ الوهن في أوصال الخلافة وتراجعت سلطتها وتقلّص نفوذها، فهزلت نوعيّة التّصانيف وضمر حجمها، وتبع الجغرافيين الكبار صنف آخر من المدوّنين انشغلوا بنقل آثار السّابقين دون التقيّد بمعايير وضوابط محدّدة، ويرى لطفي دبّيش تشابُه النّصوص علامة النّقل، فقد بلغ الأمر ببعضهم حدّ تضمين مصنّفه قطعا من كتب غيره دون توثيق، بل تضمين كتب بأكملها تصف عصرا لا يمتّ إلى عصرهم بصلة، وربّما تقدّم عليه بقرون، ومنهم من أهمل التّوثيق المفصّل طيلة الكتاب فاختلطت مادّته بمادّة غيره حتّى أنّ الباحث لا يستطيع الفصل بينهما، فقد ورد في تقديم أدريان فان ليوفن وأندري فيري المسالك والممالك للبكري من ترجمة سعد غراب(1359هـ1416هـ/ 1940م1995م) في معرض الحديث عن مصادر البكري ما نصّه:« **لكنّه في الغالب يحوصلها ويمزج بينها فيخرج منها نصّا مؤلّفا تأليفا جديدا ويسبّب هذا المنهج بعض المشاكل لدى تحقيق النصّ.»**[2]

اعتبر بعض الباحثين المحدثين ظاهرة التّضمين من قبيل السّرقة الأدبية (Plagiat, Plagiarism) ولم ير للنّاقل من فضل سوى حفظ مدوّنات السّابقين، وقد سبق أن عابها المقدسي بقوله:« **وأوحش شيء في كتبهم(...) أنّك إذا نظرت في كتاب الجيهاني وجدته قد احتوى على جميع أصل ابن خرداذبة وبناه عليه وإذا نظرت في كتاب ابن الفقيه**(ت بعد290هـ/ 902م) **فكأنّما أنت ناظر في**

(1) كرلو نلينو، علم الفلك تاريخه عند العرب في العصور الوسطى، ص140.
(2) أبو عبيد الله البكري، مقدمة المسالك والممالك، ص17.

كتـــاب الجاحظ والزّيج الأعظم.»[1] دون تقديم الإضافة العلمية المرتجاة من التّعويل على الذّات مساهمة في التقدّم بالمعرفة.

لقد تهيّأت للجغرافيين العرب موادّ أخرى مكتوبة عملوا على استغلالها والاستفادة منها مثل الوثائق الخاصّة بالدّولة(الأرشيفLes Archives)، إذ ذكر ليفي بروفنصال (Evariste Lévi-Provençal 1894-1956) اعتماد البكري بقرطبة وثائق الأرشيف الرّسمي لكتابة بعض الفصول لا سيّما المتعلّقة منها بالأدارسة وبرغواطة، وكان المقدسي يتردّد إلى بعض خزائن الملوك يستقي مادّته منها، ذكر ذلك في معرض تقديم مصنّفه فقال:« **وشحنته بفصول وجدتها في خزائن الملوك،**»[2] وبقدر اهتمامه بالبحث عن النصّ اهتمّ بالبحث عن الخرائط إذ قال:« **اعلم أنّا لم نر في بلاد الإسلام إلّا بحرين، حسب أحدهما يخرج من نحو مشارق الشّتاء بين بلد الصّين وبلد السّودان(...) ورأيته ممثّلا على ورقة في خزانة أمير خراسان وعلى كرباسة عند أبي القاسم الأنماطي بنيسابور، وفي خزانة عضد الدّولة(325هـ373هـ/ 936م983م) والصّاحب بن عبّاد(327هـ385هـ/ 938م995م)، وإذا كلّ مثال يخالف الآخر.**»[3]

اعتبر أندري ميكال العرب مجرّد ناقلين للمعرفة، واعتبر ما وصلوا إليه من نتائج إرهاصات لعلم الجغرافيا أو هو شبه جغرافيا ولا يمثّل الجغرافيا الحقيقية حسب تقديره حين قال:« **كيف يمكن اعتبار معرفة عجائب البلدان جغرافية بشرية إذا فرضنا أنّ وجود الجغرافية أمر واقع حسب تلك الذّهنية التي تحدّثنا عنها؟ قد يجاب بموضوعها حتما، ما دامت تنقل معلومات تتعلّق بوضع البشر على الأرض أو بنشاطهم إلّا أنّ هذه المعلومات نادرة مثلما رأينا ولا تعتبر إلّا أحد شتّى عناصر معطى أعمّ ينتمي إلى فئة أخرى هي فئة اللّامألوف ولا يدرك وجود الإنسان في العالم إلّا في ناحية أخرى وعلى أساس آخر فدور الأخبار مثلا يمكن أن يبدو شاذّا في المعرفة التي تزعم أنّها معرفة جغرافية منذ البداية والدّافع أنّ التّاريخ يتدخّل لأنّنا نشعر بالفطرة بأنّه لا يحتمل الانفصال عن المكان الذي نشأ فيه. من جهة ثانية بما أنّ التّاريخ ذاته لا يرد إلّا عندما يسرد أخبارا معيّنة عن هذا البلد أو ذاك فإنّ تنهيج العجيب ضمن مراتب تسلسل الأحداث والمواقف يـــؤول في النّهـاية إلى تفسير**

(1) محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التّقاسيم في معرفة الأقاليم، ص224.
(2) المصدر نفسه، ص 224.
(3) م.ن، ص43.

جوهر أصالة كل بلد. وقد يقال إنّ الجغرافية المعاصرة تسعى أيضا بالقدر ذاته إلى ربط وجود الكائنات ونشاطاتها ومواقفها بأسباب تاريخية إلّا أنّ رؤية الإنسان الشّامل التي يحتمل أن توفّق في هذه النّقطة بالذّات بين منظور ابن الفقيه وبين منظور العلم المعاصر لا تظهر عنده إلّا في بلد معيّن وعلى مستوى الإقليم على الأرجح.»[1]

طبعت النّسبية الجهد الذي بذله أعلام الجغرافيا العرب المسلمين شأنهم في ذلك شأن كلّ باذل جهد بشري في جميع المجالات، وتعدّ النّسبية أمرا طبيعيا دلّ عليها ما ارتكب الجغرافيون من هفوات كان بالإمكان تلافيها وما وقعوا فيه من أخطاء كان بالإمكان إصلاحها وما تركوا من ثغرات كان بالإمكان سدّها، لكن لا يمكن أن يحجب كلّ ذلك عن أبصارنا درجة التطوّر المرموقة والاكتمال اللّذين بلغهما علم الجغرافيا في الحضارة العربية الإسلامية، فقد استقلّ بموضوع بحثه وصار مجال اختصاص قائم على العيان ووصف المواقع والبلدان، وعلم دقيق بمكوّنات المكان، موضوعه الطّبيعة والإنسان، يعتمد على الإدراك الحسّي والتّحليل العقلي، لاستنتاج القواعد وصياغة النّظريات، ودلّ جهد مبدعيه على إحداث نقلة إبستيمية عميقة بالنّظر إلى ما ورثوه من سابقيهم، فقد أنزلوا البحث الجغرافي من السّماء إلى الأرض، وغيّروا طبيعة الدّليل المستشهد به، وأصبحوا يقيسون قيمة المعلومة وصدقيتها المنطقية بمدى موافقة العقل للواقع الموضوعي خارجيا لا بمدى موافقته لذاته داخليا.

أقرّ نلينو بأهمّية الجهد العلمي المبذول من قبل العلماء العرب المسلمين وثمّن ما بلغوه من نتائج، لكنّه أرجع اتّساع الجغرافيا عند العرب إلى التّمازج بين الأجناس لا إلى التّلاقح الثّقافي بين الوافد والمحلّي، واعتبر العنصر غير العربي لا سيّما الفارسي هو الذي حاز قصب السّبق وكان تفاعله الثّقافي حاسما، وأرجع

---

(1) ميكال(أندري)، جغرافية دار الإسلام البشرية حتّى منتصف القرن الحادي عشر، ترجمة إبراهيم خوري، دمشق، وزارة الثقافة،1993م، ج1ص ص285-286. **الكاتب أندري ميكال مستعرب فرنسي عمل بالمعهد العربي بدمشق في عامي1953ـ1954كما عاش في القاهرة عامي1961ـ1962رئيسا للبعثة الثّقافية الفرنسية بالجمهورية العربية المتّحدة وبعد عودته إلى فرنسا عيّن أستاذا بجامعة إيكس بجنوبي فرنسا ثمّ أستاذا بالسّربون منذ عام 1968رشحته الهيآت العلمية إلى انتخابه ليشغل كرسي الدّراسات الإسلامية للكوليج دو فرانس بعد ظهور مجلّدات كتابه الثّلاثة بداية من سنة1967إلى1980(رسالة دكتورا)، شغل كرسي اللّغة والأدب العربي بالكوليج دي فرانس منذ عام1976.** صفحة غلاف الكتاب الرّابعة، أغناطيوس كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص882.

الفضل في إحداث النّقلة النّوعية التي عرفتها الجغرافيا إلى غير العرب، وبدا العنصر العربي في نظره قاصرا عن بلوغ مثل ذلك، وعبّر عن رأيه بقوله: « **ابتدأت وحدة الدّين تستوجب أيضا وحدة اللّسان والحضارة والعمران فصار الفرس وأهل العراق والشّام ومصر يدخلون علومهم القديمة في التمدّن الإسلامي الجديد(...) اختلطت العرب بالمماليك والموالي وأكثرهم من الفرس بالمصاهرة والمعاشرة فكثر أخذهم التمدّن والعلم من الأمم الأعجمية.** »(1)

لا يسعنا في هذا المقام إلّا إبداء الرّأي فيما زعم نلينو، ونستهلّ ملاحظاتنا بإعلان مخالفة موقف إصدار الأحكام المطلقة المتعالية عن النّقد الرّوح العلمية، ونثنّي بالتّنبيه على ما يُلمس من إغفال إنصاف الأعلام العرب العديدين الذين ساهموا بفعالية كبرى في إنتاج المعارف وتقديم الإضافات النّوعية بما فيها الجغرافية للتّراث الإنساني، ثمّ إنّ مفهوم العروبة في حدّ ذاته مرن قابل باتّخاذ شكل ثقافي يتّسع إلى غير العرب في تقديرنا، فيصبح كلّ تأليف باللّسان العربي عربيا خالصا، وهذا الرّأي الذي أبدينا يوافقنا عليه أندري ميكال.

(1) كرلو نلينو، علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، ص141 وص143.

الخاتمة

لم يخل التّراث العربي الإسلامي من الحوافز المبْلغة إلى مادّة جغرافية علمية مختصّة رغم خلوّه بادئ الأمر منها، فقد توفّر على دافعين ذاتيين إثنين جهّز أهله بهما، إلزامية طلب المعرفة وضرورة تحصيلها لحياة الإنسان، والعمل بها وتوظيفها في سبيل تحقيق مصالحه الحيوية، ثمّ دعم روح الانفتاح على الحضارات الأجنبية التي أَقدر الإسلام العرب على التحلّي بها ورسّخت في ظلّه لديهم هذين المبدأين الأصيلين، وبعثورهم على ضالّتهم من المعارف في تراث الشّعوب المجاورة أعاد العرب تشكيلها وتطويرها ليحصلوا في خاتمة المطاف على أنموذج علمي عربي إسلامي خالص، لم يخل من بعض الهنات شأنه في ذلك شأن كلّ عمل بشري نسبي، ولم تقتصر روافد العرب المسلمين على المصادر المكتوبة بل اعتمدوا كذلك مصادر شفوية، فما هي المصادر الشّفوية؟ وكيف تعامل العرب معها؟

الفصل الثّاني

المصادر الشّفوية

I. تحديد المصادر الشّفوية:

اقتضت طبيعة الجغرافيا الوصفية المصادر الشّفوية، فالدّليل فيها يقوم على مطابقة المعلومة الواقع الموضوعي المباشر بدل مطابقتها الذّهن المجرّد مثلما هو الحال في الجغرافيا الفلكية، فالبراهين الصّورية المجرّدة فقدت وظيفتها وأصبحت غير ملائمة للمواضيع الجديدة، لذلك وقع الاستغناء عنها لصالح الأدلّة المادّية والحجج التّجريبية، ثمّ إنّ النّزر اليسير من المعلومات الوصفية التي ورثها العرب من الرّوافد الأجنبية أصبحت في نظر بعض الجغرافيين العرب تاريخية لا يُنظر فيها، لأنّ جغرافيتهم التحمت بالواقع الحي الآني زمانا ومكانا وأصبحت لا تعنى بالذّاكرة التي هي مجال علم مستقلّ.

جعلت التحوّلات الإبستيمية الجغرافيين العرب المسلمين يبحثون عن المعلومة عبر وسائل جديدة غير الوسائل التّقليدية المكتوبة بما عنته من تغيّر ملحوظ في طبيعة الدّليل، ففرضت مصادر جديدة نفسها على المشهد المعرفي أهمّها المصدر البشري فردا وجماعة، أي الإنسان نفسه، الذي يدرك الظّواهر بما زُوّد به من وسائل المعرفة ويباشرها بوجدانه وحواسّه ويحلّلها بعقله وينقلها بصوته، ولم يكن هذا المصدر غريبا عن الثّقافة العربية التي قامت منذ نشأتها على الرّواية والمشافهة.

نظرا إلى ما لهذا المصدر الشّفوي من تأثير على مصداقية المعلومة وعلى درجة كسب الباحث الثّقة بمدوّنتة انقسم فيه الجغرافيون العرب إلى قسمين:

- قسم عوّل على نفسه بدرجة أولى واعتبر العيان هو القاعدة الأنسب لتحصيل المعلومة رغم ما يتطلّبه من التّضحيات، واعتبر الاستعانة بالغير والوثوق بما يستقى منه من أخبار استثناء يتمّ اللّجوء إليه عند الضّرورة القصوى وفي حال

تعذّر التنقّل والتّرحال، متوجّسين خيفة ممّا يمكن أن ينطوي عليه هذا الإجراء من محاذير الوقوع في الخطإ، وهؤلاء هم أهل العيان.

- قسم ثان عوّل على غيره واستعان به غير مبال بما يُدّعى من خطورة على مصداقية المعلومة وهؤلاء هم أهل الخبر.

تفاوتت مستويات رواة الأخبار الذّهنية والأخلاقية، وتعدّدت بتعدّد الرّواة أنفسهم، ولبحث هذا المصدر نقسّمه تقسيما إجرائيا إلى قسمين: المصدر العالم، والمصدر العادي.

1 ـ المصدر العالم:

مثّل الرحّالون أهل العيان أنفسُهم الفئة الأولى من المصدر العالم، وقد أبدوا فخرهم بمنهج المعاينة المباشرة لتوثيق المعلومة واعتبروه مقوّيا لمدوّناتهم وسببا لتحقيق تفوّقهم، واستخدموا لذلك عبارات تردّدت في مصنّفاتهم دلّت على تحقّق المعاينة المباشرة، مثل قول ابن حوقل:« **هذا ما انتهيت إليه وأدركته بالعيان وأخذته عمّن نشأ فيه**،»[1] وقوله في معرض تقديم مصنّفه:« **وأعانني عليه تواصل السّفر وانزعاجي عن وطني**،»[2] وكذلك الإدريسي الذي قال:« **هذا شيء عاينّاه**،»[3] واستخدم ابن بطوطة عبارات مختلفة من بينها:« **ولقد رأيت(...)**، **وحضرت(...)**،» وقد يثري الرحّالة مدوّنته بما يدور من حوار يشهده بنفسه وقد يكون طرفا فيه، مثل محاورة ابن بطوطة قاضي ولاية إيوالاتن من مملكة مالي حول ظاهرة الاختلاط ببلاد السودان،[4] ومن المخبرين الفطنين من كان يبادر إلى لفت انتباه الرحّالة إلى بعض الظّواهر التي لم يسأل عنها، ويساعده على فهمها كما في خبر الجرادة المتكلّمة من رحلة ابن بطوطة الذي روى ما دار بينه وبين مخبره حين بادر المخبر إلى ترجمة ما ارتآه مهمّا من خبر لم يفوّت على الرحّالة فرصة معرفة فحواه حين تفطّن إلى عجزه، قال ابن بطوطة:« **فقال لي: أتعرف ما قالوه؟ قلت: لا أعرف. فقال: إنّ الفقيه أخبر أنّ الجراد وقع ببلادهم(...)**.»[5]

---

(1) أبو القاسم بن حوقل، صورة الأرض، ق1ص83.
(2) المصدر نفسه، ق1ص3.
(3) الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1ص232.
(4) انظر: أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص247.
(5) المصدر نفسه، مج4ص263.

واكب الرحّالون عن طريق الرّحلة مختلف ما كان يطرأ من مستجدّات على حياة الشّعوب، وارتادوا آفاقا جديدة من المكان داخل وخارج بلاد الإسلام وأنضجوا تجارب وأثروا ثقافات، فضلا عمّا أنجزوا من مهمّات كان يعهد إلى بعضهم القيام بها سواء بتكليف من الدّولة رأسا أو بطلب من بعض الجهات الخاصّة لا سيّما فئة التّجار الذين كان لبعضهم ارتباط وثيق بهم، كما استطاعوا توفير صورة عن المجتمعات المجاورة لبلاد الإسلام استفادت منها فئات اجتماعية مختلفة من تجّار وزوّار وعلماء ودعاة وغيرهم، فقد خلّف ابن حوقل صورة عن بعض المجتمعات الإسلامية في إفريقيا السّوداء حيث زار مناطق وأقام في مدن وتجوّل وقتا مكّنه من التعرّف على أمور كثيرة ضمّنها مدوّنته قرّبت الفضاء الموصوف من العرب المسلمين وربطتهم به، فكان من أوائل الجغرافيين المرتادين فضاء إفريقيا السّوداء الحائزين قصب السّبق في التّعريف به بإسهاب، ووظّف المقدسي معارفه لتقريب صورة بلاد الإسلام من النّاس حين قال:« **لمّا بلّغنا الله تعالى أقاصي الإسلام وأرانا أسبابه وألهمنا قسمته وجب أن ننهي ذلك إلى كافّة المسلمين،**»[1] فكان الجغرافيون والرحّالون من الذين نذروا أنفسهم لخدمة خاصّة النّاس وعامّتهم وكانت مؤلّفاتهم دليلا عمليا لهم في قضاء شؤونهم.

جعلت الإيجابيات التي توفّرت عليها الرّحلة بعض الجغرافيين يعيبون التخلّي عنها، بل يشكّكون في مصنّفات من أعرض منهم عنها، ومثال المقدسي في ذلك:«**أنّ أبو**(كذا) **زيد البلخي**(...) **ما دوّخ البلدان ولا وطئ الأعمال،**»[2] وضرب لنا مثالا آخر لرداءة المدوّنة واضطرابها وعقمها وضعف مصادرها بسبب العزوف عن الرّحلة بمدوّنة الجيهاني حين قال:« **أمّا أبو عبد الله الجيهاني(...) فجمع الغرباء وسألهم عن الممالك ودخلها وكيف المسالك إليها وارتفاع الخنّس منها وقيام الظلّ فيها ليتوصّل بذلك إلى فتوح البلدان، ويعرف دخلها ويستقيم له علم النّجوم ودوران الفلك ألا ترى كيف جعل العالم سبعة أقاليم وجعل لكلّ إقليم كوكبا مرّة يذكر النّجوم والهندسة وكرّة يورد ما ليس للعوامّ فيه فائدة وتارة ينعت أصنام الهند وطورا يصف عجائب السّند وحينا يفصّل الخراج والردّ، رأيته ذكر منازل مجهولة ومراحل مهجورة؟ ولم يفصّل الكور ولا رتّب الأجناد ولا وصف المدن ولا استوعب ذكرها بل ذكر الطّرق شرقا وغربا وشمالا وجنوبا مع شرح ما**

(1) محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التّقاسيم في معرفة الأقاليم، ص224.
(2) المصدر نفسه، ص38.

فيها من السّهول والجبال والأودية والتّلال والمشاجر والأنهار وبذلك طال كتابه وغفل عن أكثر طرق الأجناد ووصف المدائن والجياد.»[1]

حريّ بنا في هذا المقام التدخّل لإبداء وجهة نظر تضع الأمور في نصابها الصّحيح حسب اعتقادنا من تقويم المدوّنات، فنقول: إنّنا لا نوافق على تضخيم الفارق بين المدوّنات الجغرافية بسبب أهمّية الإيجابيات التي تتوفّر عليها الرّحلة رغم إقرارنا بأهمّيتها، لأنّ جزءا كبيرا من المعلومات الحاصلة منها هي الأخرى روايات بشرية حقيقة الأمور فيها نسبية والمسالك فيها إلى الصواب غير آمنة تماما من تسرّب الخطإ سواء من جانب المخبر أو من جانب الرحّالة نفسه، الذي تُلقى الرّواية إليه مشافهة وينبغي أن تخضع كغيرها من المعطيات المتاحة للمدوّنين للنّقد لا سيّما الأخبار التي أطلق كثير من الرحّالين العنان فيها للخيال وأشبعوا رغبتهم في ذيوع الصّيت ورغبة جمهور القرّاء في الاطّلاع، وأغفلوا نخل ما يلقى إليهم من أخبار على حساب توفير المعلومة العلميّة وطغى الطّابع الأدبي وتغلّب الجانب الذّاتي على الجانب الموضوعي في كتبهم، وفي ذلك قال لطفي دبّيش: **«وأكثر الأخبار في الرّحلات(...) تستند إلى المعاينة والمشاهدة ممّا يجعلها تتّسم بطابع وثائقي مفيد إلّا أنّنا لانعدم(...) بعض الأخبار التي يتقلّص فيها العيان لفائدة الخيال.»**[2]

من أصناف المصدر العالم غير الرحّالين أنفسهم فئة المثقّفين من مشارب مختلفة، وغالبا ما يذكر الرحّالون والجغرافيون الذين نقلوا عنهم صفاتهم ولا يغفلون عن الإشادة بخصالهم ومؤهّلاتهم كالصّدق والثّقة والعلم والأمانة وسواها من المقوّمات الذّهنية والسّلوكية الإيجابية كسبا لثقة القارئ بما يروون عنهم في مدوّناتهم.

من فئة المثقّفين رجال السّياسة ومثالهم رئيس التّشريفات المهمندار الأمير أبو العبّاس أحمد بن الحاكي الذي ندبه الملك النّاصر محمد بن قلاوون(ت741هـ/ 1341م) للإشراف على ضيافة سلطان مملكة مالي منسا موسى(حَكم بين سنتي712هـ738هـ/ 1312م1337م) عند اجتيازه من القاهرة إلى مكّة في طريقه إلى الحجّ، وكان المهمندار يمدّ العمري بما يدور من حوار بينه

(1) محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التّقاسيم في معرفة الأقاليم، ص38.
(2) لطفي دبّيش، الخطاب الجغرافي العربي قراءة في المصطلح، ص23.

وبين السّلطان المالي لا سيّما ما تعلّق منه بمواقع مناجم الذّهب، وبدا السّلطان محنّكا في إجاباته معمّيا عن مصادر هذا المعدن الثّمين المهمّ في اقتصاد بلاده وفاء منه لمبدإ التّكاتم المتوارث بين بني جلدته منذ قديم الزّمان، واعتبارا ببعض التّجارب المخيّبة للآمال في التّعامل مع الشّعوب المجاورة التي أثبتت التّجربة التّاريخية تعلّق أطماعها بثروات البلاد ولم يكن لها من همّ سوى استخلاصها فضعفت الثّقة بها، وقد نقل القلقشندي عن مسالك الأبصار للعمري خبر هذه الزّيارة في كتابه صبح الأعشى.[1]

مثال رجل السّياسة كذلك **فربامغا**[2]، الذي روى لابن بطوطة خبر نفي المغربي أبي العبّاس الدّكالي لقاء تضليل السّلطان المالي، وهي عقوبة وثنيّة استمرّت بعد دخول الإسلام منطقة بلاد السّودان، وقد نالها الدّكالي رغم حصول التّضليل منه على وجه الخطإ، قال ابن بطوطة:« **أخبرني فربا مغا أنّ منسى موسى لمّا وصل إلى هذا الخليج وكان معه قاض من البيضان يكنّى بأبي العبّاس ويعرف بالدّكالي فأحسن إليه بأربعة آلاف مثقال سرقت له من داره فاستحضر السّلطان أمير ميمة وتوعّده بالقتل إن لم يحضر من سرقها وطلب الأمير السّارق فلم يجد أحدا ولا سارق يكون بتلك البلاد فدخل دار القاضي واشتدّ على خدّامه وهدّدهم فقالت له إحدى جواريه: ما ضاع له شيء! وإنّما دفنها بيده في ذلك الموضع! وأشارت له إلى موضع فأخرجها الأمير وأتى بها السّلطان وعرّفه الخبر فغضب القاضي ونفاه إلى بلاد الكفّار الذين يأكلون بني آدم فأقام عندهم أربع سنين ثمّ ردّه إلى بلده، وإنّما لم يأكله الكفّار لبياضه! لأنّهم يقولون: إنّ أكل الأبيض مضرّ لأنّه لم ينضج والأسود هو النّضج بزعمهم.**»[3]

---

(1) انظر: القلقشندي(أحمد بن علي)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، شرحه وعلّق عليه وقابل نصوصه نبيل الخطيب، الطّبعة الأولى، بيروت لبنان، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دار الكتب العلمية،1407هـ/ 1987م، مج5ص284.

(2) **فربامغا: «فربا: نائب السّلطان أو ممثّله في حكم ولاية أو مدينة، مغا: محمد».** طرخان(إبراهيم)، دولة مالي الإسلامية، القاهرة، الهيأة المصرية العامّة للتّأليف والنّشر،1973م، ص187. **من مؤلّفات الكاتب إبراهيم طرخان: امبراطورية غانا الإسلامية، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى، النّاصر صلاح الدّين وتحرير القدس، مصر في عهد دولة المماليك الجراكسة1382-1517. حقّق: النّجوم الزّاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابن تغري بردي الأتابكي.**

(3) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص268.

مثال رجل السّياسة كذلك الحاج يونس ممثّل مملكة مالي في مصر على عهد ابن خلدون(732هـ808هـ/ 1332م1406م)، وقد انتهز هذا الأخير فرصة اللّقاء به ليروي عنه أخبار بلاده حين قال:« **وقال الحاج يونس ترجمان التّكرور أنّ الذي فتح كوكو هو سغمنجة من قوّاد منسا موسى(...).**»[1]

يعتبر القضاة من فئة المصدر العالم، فقد نقل ابن خلدون عن أبي عبد الله محمد السّجلماسي قاضي مدينة غاو بجنوب شرقي تنبكتو على نهر النّيجر عام ست وسبعين وسبعمئة هجري الموافق لأربع وسبعين وثلاثمئة وألف ميلادي(776هـ/ 1374م)، قال ابن خلدون:« **وأخبرني القاضي الثّقة أبو عبد الله محمد بن وانسول من أهل سجلماسة وكان أوطن بأرض كَوْكَوْ من بلادهم، واستعملوه في خطّة القضاء(...).**»[2]

من فئة المصدر العالم كذلك الفقهاء والمفتون مثل الشّيخ عثمان مفتي كومبي صالح عاصمة غانا القديمة الذي اجتاز من القاهرة في طريقه إلى الحجّ سنة سبع وتسعين وسبعمئة هجرية الموافقة لأربع وتسعين وثلاثمئة وألف ميلادية(797هـ/ 1394م) فالتقاه ابن خلدون ونقل عنه إذ قال:« **وأخبرني الشّيخ عثمان فقيه أهل غانية وكبيرهم علما ودينا وشهرة، قدم مصر سنة تسع وتسعين حاجا بأهله وولده ولقيته بها،**»[3] وكذلك الفقيهان علي الجنحاني المغربي وأبو الرّبيع الملتاني اللّذين روى عنهما القزويني(605هـ682هـ/ 1208م1283م) أحوال بلاد السّودان بعد أن شاهداها، فقد قال:« **حدّثني الفقيه علي الجنحاني المغربي أنّه شاهد تلك البلاد وذكر أنّ أهلها اتّخذوا بيوتهم على الأشجار من الأرضة(...).**»[4] وقال:« **وحكى الفقيه أبو الرّبيع الملتاني أنّ في طريق غانة من سجلماسة إليها أشجارا عظيمة مجوّفة يجتمع في تجاويفها مياه الأمطار،**»[5] وروى البكري عن الفقيه أبي محمد عبد الملك بن نخّاس الغرفة وهو من الرحّالة أو التّجار الذين عبروا الصّحراء إلى بلاد السّودان، وقد التقاه البكري وأخذ عنه

---

(1) عبد الرّحمان بن خلدون، كتاب العبر، مج6ص414.

(2) المصدر نفسه، مج6ص417.

(3) م.ن، مج6ص413.

(4) القزويني(زكرياء بن محمد)، آثار البلاد وأخبار العباد، ألمانيا الإتّحادية، مطبعة ستراوس مورلنباخ،1414هـ/ 1994م، ص15.

(5) المصدر نفسه، ص29.

مشافهة بعض أخبار غانة وسير أهلها وأشار إلى ذلك بقوله:« **وأخبرني الفقيه أبو محمد عبد الملك بن نخّاس الغرفة أنّ قوما عرّسوا في طريق تيرقي(...).**»[1] كذلك روى عن الفقيه أبي محمد عبد الملك خبر وجود المذهب الشّيعي على تخوم بلاد السّودان إذ قال:« **أخبرني الفقيه أبو محمد عبد الملك أنّه رأى في بوغرات طائرا يشبه الخطّاف يفهم من صوته كلّ سامع إفهاما لا يشوبه لبس قتل الحسين قتل الحسين يكرّر مرارا. ثمّ يقول: بكربلاء مرّة واحدة. قال عبد الملك سمعته أنا ومن حضر من المسلمين معي.**»[2]

من فئة المصدر العالم كذلك العلماء والصالحون من الدّين الإسلامي، فقد روى المقدسي عن أحدهم رأيا فقهيا حنفيا يتعلّق بإنجاب الخصيان ونسبة أبنائهم إليهم قائلا: «**وسألت عريب الخادم وكان من أهـل العلم والصّدق(...).**»[3]

سخّرت بعض الجهات الرّسمية المخبرين وكلّفتهم بجمع المعلومات لفائدة أطراف معيّنة منها الجغرافيون والعسكريون، وهذا ما فعل روجار الثّاني (Roger II،1095-1154) ملك صقلية(Sicile) بين سنتي1130م و1154م لصالح الإدريسي، فكان المخبرون الذين طوّعهم الملك ينفضون قصيّ الأصقاع ودنيّها ويزوّدونه بتقارير تخصّ بعض البلدان، فقد قال: «**وقد أخبرني بعض المخبرين أنّه رأى رجلا من هذه القبيلة في مدينة سجلماسة(...)،**»[4] وقد استعان المقدسي بالمخبرين اضطرارا فكان يرسلهم حذرا إلى المناطق التي تعذر عليه الوصول إليها وقد عبّر عن تحرّيه عمّا يعودون به من الأخبار، ورجّح النقّاد كثافة اعتماد البكري على المخبرين ونيل مدوّنته نصيب الأسد ممّا أسدوا من خدمات، وكان مخبره الأساسي سواء بالنّسبة إلى المادّة التّاريخية أو الجغرافية المؤرّخ والجغرافي الأندلسي الكبير أحمد بن محمد الرّازي.

لاحظنا اتّخاذ رواية الأخبار شكل رواية الحديث النّبوي بالعنعنة في مصنّفات الجغرافيين والرحّالين عند تعدّد مخبريهم ورواتهم، ولا نجد لذلك من مبرّر عفوي أو مقصود سوى الاستفادة من وقع العنعنة في النّفوس وإثارة الحسّ الدّيني في ضمائر المتلقين سعيا إلى استمالة القارئ وتسهيل نشر الأخبار وترويج

(1) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2 ص879.
(2) المصدر نفسه، ج2 ص880.
(3) محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التّقاسيم في معرفة الأقاليم، ص225.
(4) الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1ص114.

المدوّنات في أوساط الجماهير، وينبغي للقيمة الاجتماعية أو السّياسية أو الثّقافية للمخبرين الرّواة أن لا تخلب ألبابنا وتحجب عنّا ما يمكن أن تنطوي عليه نفوس أصحابها من أهواء وميولات وخلفيات سياسية وعرقية هي آفات الخبر، لذلك يتعذّر الوثوق بما يروون من أخبار بسهولة وبصورة عفوية ساذجة، إذا لم تعرض على مقاييس النّقد الموضوعية المناسبة لا سيّما مقياس مطابقة الخبر للواقع، إذ تستوي في منطق العلم جميع روافد المعرفة ومواردها ولا يمكن أن يفضل بعضها بعضا قبل خضوعها لعمليات النّقد والتّمحيص الكافي دون استثناء.

2 ـ المصدر العادي:

ورد مصدر مدوّنات الرحّالين والجغرافيين العادي في صورتين:

أ- الرّأي العامّ:

نقل الرحّالون والجغرافيون ما استقرّ في رأي عامّ الشّعوب الموصوفة من انطباعات وتصوّرات حصيلة تجارب طبائع الأشياء، غدت متداولة على الألسن وباتت محلّ إجماع بين النّاس غير معترض عليها، غير أنّ هذه التصوّرات قد لاتكون دوما مطابقة للواقع أو مستجيبة لمقاييس الجغرافيا الوصفية لأنّها قد تضمّ العجيب والغريب من القصص والحكايات، والغيبي من المعتقدات ومن الترّهات، واللّاعقلي من الخرافات والأساطير، ولأجل ذلك لا تسلم من المراجعة والنّقد.

من أمثلة المعتمدين على الرّأي العامّ كمورد للمعلومة ابن سعيد المغربي الذي نقل بعض المعلومات الطّبيعية ممّا يتداوله سكّان أطراف منطقة بحيرة التشاد، فقد زعموا أنّ ما يلتقطه النّاس من الذّهب يجرفه إليهم نهر من سفح جبل لوراطس الواقع عند البحيرة فيصلهم عبر هذا النهر، فقد قال:« **والسّودان تزعم أنّ الذّهب الذي يوجد على بلاد النّيل عند مدّه إنّما هو من معادن هذا الجبل ولا يقدر أحد على قربه من كثرة ما فيه من الثّعابين والوحوش المهلكة وجوانبه السّاحلية ملأى بالتّماسيح وخيل النّيل،**»[1] ثمّ الإدريسي الذي نقل ما كان سائدا في الرّأي العامّ المغربي حول حجم ثراء مملكة غانة إذ قال: «**والذي يعلمه أهل المغرب الأقصى علما يقينا لا اختلاف فيه أنّه له في قصره لبنة من ذهب(...)،**»[2] كما

---

(1) ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص93.

(2) الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1ص23.

روى ما كان سائدا في الرّأي العامّ السّوداني حول قداسة الثّعبان المعبود في بلاد السّودان قائلا:« **والثّعبان على ما يحكيه أهل تلك النّواحي يرى كالتلّ الكبير يلتقم العجل والكبش والإنسان وهو حيوان على صورة حيّة ينساب على بطنه ويأوي إلى الكهوف والدّهاس فمن قصده أو اعترضه بمساءة التقمه وأمضي عليه ولا يخرج عن هذه الأرض إلّا ويموت وهذا مشهور الذّكر شائع الخبر.**»[1]

استند البكري إلى الرّأي العامّ كمصدر ذكر من خلاله عقوبة السّارق في بلاد السّودان وأوضحها بقوله:« **وحكى أهل هذه البلاد والمذكور قبلها من بلاد السّودان أنّ يخيّر صاحب السّرقة في بيع السّارق أو قتله.**»[2] كما روى خبر لقاح بعض الحيوانات بصورة غير اعتيادية ممّا يتداول في تلك البلاد قائلا:« **وعندهم شجر تحتكّ به هذه المعزة فتحمل من ذلك العود من غير ذكر وهذا معلوم عندهم غير منكر وحدّث به جماعة من المسلمين الثّقات.**»[3]

روى ابن بطوطة ما تولّد من تجربة وخبرة ناجمة عن شدّة الاحتكاك بالوسط البيئي عند أهل مسوفة يتداولونها بينهم بمثابة المسلّمات حين قال:« **وأخبرنا أهل مسوفة أن تلك الحيّة كانت قد شربت الماء قبل لسعه ولو لم تكن شربت لقتلته.**»[4]

ب- المصادر البشرية الفردية:

ضمّت المصادر البشرية الفردية فئات شتّى من المجتمع كالتّجار والمسافرين والحجيج وطلبة العلم والمواطنين العاديين وسواهم، وغالبا ما يعوز معلومات هؤلاء التّدقيق والتّحقيق فتأتي عفوية وانطباعية، وربّما أدلى طرف منهم بخبر نسبه إلى غير جهته الأصلية، فما يستقى من هذا المصدر رَجْرَجٌ في سنده ومتنه.

من أمثلة المعتمدين على المصادر البشرية الفردية من تجار ومسافرين وحجّاج وطلبة علم وسواهم، الإدريسي الذي نقل عن بعض التّجار معلومات تتعلّق بوجود الدّيانات السّماوية وسط موريتانيا من بلاد السّودان قبل الإسلام إذ قال:« **وأهل بلاد قمنورية فيما يذكره التّجار يدّعون أنّهم يهود وفي معتقدهم**

(1) الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1ص122.
(2) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص869.
(3) المصدر نفسه، ج2ص875.
(4) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص243.

تشويش وليسوا بشيء ولا على شيء[1]،»[2] وقال الإدريسي في موضع آخر ذاكرا نفس المصدر:« **أخبرني بعض الثّقات من متجوّلي التّجار إلى بلاد السّودان،»**[3] وقد نقل عن بعض المسافرين مثلما في قوله:« **وحكى بعض المسافرين إلى مدائن كوار،»**[4] واستند إليهم في موضع آخر قائلا:« **ولقد أخبرني بعض السّفار الثّقات وكان قد تجوّل في بلاد السّودان نحوا من عشرين سنة.»**[5]

لجأ الجغرافيون والرحّالون إلى استخدام عبارات مختلفة أشارت إلى الجهل تماما بمصادر المعلومات المراد إثباتها في مدوّناتهم، منها: سمّاه آخرون، قد ذكروا، فيما يذكر، يقال، حكى آخرون، يحكون، فيما يحكى... وهي عبارات دالّة على مجهولية المصدر، ويستشفّ منها موقف الجغرافيين والرحّالين من المعلومات المروية في حدّ ذاتها فلا يتوانون في إبداء التحفّظ منها والتّصريح برفض تبنّي محتواها، ونورد فيما يلي نماذج من شواهد هذه العبارات ومنها قول ياقوت الحموي عن البحر المحيط:« **وسمّاه آخرون البحر الأخضر،»**[6] وقوله في موضع آخر عن الرّبع المحترق:« **وحكى آخرون أن بطليموس الملك اليوناني وأحسبه غير صاحب المجسطي(...) بعث إلى هذا الرّبع قوما حكماء منجّمين(...) فانصرفوا إليه فاخبروه أنّه خراب يباب.»**[7] وقول ابن سعيد المغربي عن بحيرة التشاد:« **وقد ذكروا أنّ في بحيرة كورى جبل لوراطس وهو واقع في هذا الجزء الثّالث.»**[8] وقول الأصطخري عن بعض الأقاليم الإفريقية:« **ويقال إنّه ليس**

---

(1) **تُرجع المصادر القديمة وجود اليهودية ببلاد السّودان إلى عهد موسى عليه السّلام حين ضلّت جماعة وغرّبت عند الخروج، لذلك نعتقد مخالفة تفنيد الإدريسي خبر وجود الدّيانات الكتابية ببلاد السّودان وقائع التّاريخ، ونضيف قيام حركة محمد بن عبد الكريم المغيلي في تلك النّاحية ضدّ اليهود الضّارب وجودهم في القدم والمتحكّمين في مجريات الحياة اليومية التّجارية والسّياسية، في ما يعرف بقضية يهود توات وقد ردّد صداها علماء الغرب الإسلامي.** انظر: ص124 من هذا الكتاب.

(2) الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1 ص105.

(3) المصدر نفسه، مج1ص108.

(4) م. ن، مج1 ص30.

(5) م. ن، مج1ص27.

(6) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ص345.

(7) المصدر نفسه، ص19.

(8) ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص93.

في إقليم السّودان والحبشة والنّوبة والبجة وغيرهم إقليم هو أوسع منه.»[1] وقول الإدريسي عن عجيب بعض المعادن:« **وهم يحكون عن هذا الحجر أنّ من أمسكه وسار في حاجة قضيت له بأوفى عناية وشفع فيها وهو جيّد عندهم في عقد الألسنة على زعمهم.»**[2] وقوله عن ملك غانة:« **وهو أعدل النّاس فما يحكى عنه.»**[3] وقوله عن بعض من الجزائر الخالدات:« **وهاتان الجزيرتان فيما يذكر في كلّ واحدة منها صنم مبني بالحجارة طول كلّ صنم منها مائة ذراع وفوق كلّ صنم منها صورة من نحاس تشير بيدها إلى خلف وهذه الأصنام فيما يذكر ستّة أحدها صنم قادس التي بغربي الأندلس،»**[4] وقوله أيضا عن بعض الجبال:« **ويقال إنّ به حيّات(...)،»**[5] وقول ابن بطوطة عن أغراض الشّعر في مملكة مالي من بلاد السّودان:« **وذكر لي أنّ شعرهم نوع من الوعظ يقولون فيه للسّلطان إنّ هذا البنبي(العرش) الذي عليه، جلس فوقه من الملوك فلان وكان من أحسن أفعاله كذا(...) فافعل أنت من الخير ما يذكر بعدك. ثمّ يصعد كبير الشّعراء على درج البنبي، ويضع رأسه في حجر السّلطان. ثمّ يصعد إلى أعلى البنبي فيضع رأسه على كتف السّلطان الأيمن ثمّ كتفه الأيسر وهو يتكلّم بلسانهم(...) وأخبرت أنّ هذا الفعل لم يزل قديما عندهم قبل الإسلام فاستمروا عليه»**[6].

لاحظنا اطمئنان بعض الجغرافيين إلى بعض طرق رواية المصادر الشّفوية وتفضيلهم بعضها على بعض ودخولهم في مماحكات عقيمة متّخذين من هذه الطّرق مقاييس لترجيح بعض المدوّنات على الأخرى.

حريّ بنا في هذا المقام التدخّل لإبداء وجهة نظرنا فنقول بافتراض تساوي ما يُتلقّى ويُتداول من معلومات وأخبار من المصادر الشّفوية في الصّدق والكذب ابتداءً، يستوي في ذلك المسموع والمعاين، لأنّ مصدر جميعها بشري، ثمّ إنّ المعاينة لا تفضل غيرها ما لم يتحرّى صاحبها صدق المعلومة التي يتلقّاها مباشرة، وإلّا فكم من معلومة مسموعة صادقة فضلت مشاهدة مشوّهة أو كاذبة، والخيار

(1) إبراهيم بن محمد الأصطخري، المسالك والممالك، ص35.
(2) الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1 ص104.
(3) المصدر نفسه، مج1 ص23.
(4) م. ن، مج1 ص14.
(5) م. ن، مج1 ص116.
(6) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4 ص242.

الأنسب في رأينا أن تعرض جميعها على مقاييس النّقد الموضوعية الملائمة، وقد إنتبه البيروني إلى ما أسماه آفات الخبر، فجميع البشر في نظره عرضة للأهواء ولو تظافروا، وهم يتأثّرون بالميولات ويقعون تحت طائلة الخلفيات وينخدعون بالوهميات، ثمّ إنّ خلع مثل هذه العوامل الذّاتية والتجرّد منها عند الكتابة هو الضمانة الأقرب إلى تحقيق الموضوعية العلمية، ونسوق نصّ البيروني بحذافيره نظرا إلى أهمّيته، فقد قال:« **إنّ الخبر عن الشّيء الممكن والموجود في العادة الجارية يقابل الصّدق والكذب على صورة واحدة وكلاهما لاحقان به من جهة المخبرين لتفاوت الهمم وغلبة الهراش والنّزاع على الأمم. فمن مخبر عن أمر كذب يقصد فيه نفسه فيعظم به جنسه لأنّها تحته أو يقصدها فيزرى بخلاف جنسه لفوزه فيه بإرادته، ومعلوم أنّ كلّا من هذين من دواعي الغضب المذمومين، ومن مخبر عن كذب في طبقة يحبّهم لشكر أو يبغضهم لنكر وهو مقارب للأوّل فإنّ الباعث عليه من دواعي المحبّة والغلبة، ومن مخبر عنها متقرّب إلى خير بدناءة الطّبع أو متّقيا لشرّ من فشل وفزع، ومن مخبر عنها طباعا كأنّه محمول عليه غير متمكّن من غيره وذلك من دواعي الشّرارة وخبث مخابئ الطّبيعة، ومن مخبر عنه جهلا وهو المقلّد للمخبرين وإن كثروا جملة أو تواتروا فرقة بعد فرقة فهو وهم وسائط في ما بين السّامع والمتعمّد الأوّل فإذا أسقطوا عن البين بقي ذاك الأوّل أحد من عددناه من المتخرّصين والمجانب للكذب المتمسّك بالصّدق هو المحمود الممدوح عند الكاذب فضلا عن غيره، فقد قيل: قولوا الحقّ ولو على أنفسكم.**»[1]

أبدى غير البيروني من الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين درجة عالية من الوعي لضرورة نقد سند الخبر وفق مقاييس العدالة والصّدق والذّكاء والحفظ، وبلغوا في ذلك درجة مرموقة جديرة بالتّنويه، فهذا العمري يسرد المقاييس التي اعتمدها عملا في كتابه قائلا:« **ولم أنقل إلّا عن أعيان الثّقات من ذوي التّدقيق في النّظر والتّحقيق للرّواية، واستكثرت ما أمكنني من السّؤال عن كلّ مملكة لآمن من تغفّل الغفلاء وتخيّل الجهالات الضالّة وتحريف الأفهام الفاسدة،**»[2] لكنّنا لاحظنا ضعف انتباه الجغرافيين والرحّالين إلى ضرورة نقد الخبر في حدّ ذاته وإيلائه نفس العناية كما السند.

---

(1) أبو الرّيحان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص2.
(2) شهاب الدّين أحمد العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج1ص2.

عودٌ على بدءٍ نشيد بالقواعد التي عرضها البيروني لنقد المصادر الشّفوية للخبر نظرا إلى أهمّيتها لخدمة عصره وما بعده، لكنّ تحمّل عبء مقتضى الواجب المعرفي من الحياد والتجرّد والإنصاف يحتّم علينا عدم التّغاضي عن تاريخيتها وعدم حجب جزئيتها ومحدوديتها وعدم كفايتها، فقد انتمت إلى مرحلة معيّنة من مراحل التّعامل مع مصادر المعلومات وعكست روح ثقافة آنية انساق لها الجميع حين كان التّركيز منصبّا على النّقد الخارجي للخبر، فكيف اكتمل عمل الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين النّقدي في تعاملهم مع المصادر الشّفوية؟

II- منهج الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين في التّعامل مع المصادر الشّفوية:

مرّ الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون في تعاملهم مع مصادرهم الشّفوية بمرحلتين نقديتين، تمّ في الأولى تقديم نقد المصدر على نقد المعلومة وهو النّقد الخارجي للخبر، ثمّ تلتها مرحلة ثانية قُلبت المعادلة فيها، واعتبر إعطاء الأولوية في النّقد إلى المعلومة في حدّ ذاتها المنهج الأسلم، فتقديمها على المصدر أولى وأهمّ وأجدى لبلوغ الحقيقة وهو النّقد الدّاخلي.

1 ـ نقد مصدر المعلومة أو النّقد الخارجي:

تأثّرت حركة نقد المعلومة عامّة في هذه المرحلة بحركة النّقد الجارية في علوم أخرى لا سيّما نقد الحديث النّبوي لما لاحظنا من طغيان مصطلحات نقد الحديث في مدوّنة الجغرافيين والرحّالين العرب، هذه المصطلحات التي طالت علوم الإنسان وشهدت رواجا في مجالات معرفية عديدة.

غلب تركيز علماء الحديث في منهجهم النّقدي على السّند وأولوه عناية فاقت عنايتهم بنقد المتن، فجاءت مقاييس نقدهم الجزء الأوّل دقيقة واكتنفت الجزء الثّاني الضّبابية وسادت الإشارات العامّة فوقع على هامش عملية النّقد.

خضعت عملية نقد الخبر التّاريخي والجغرافي لنفس المقاييس تقريبا التي خضع لها نقد سند الحديث النّبوي، فتمّ التّركيز على نقد الأشخاص والاهتمام برواة الأخبار وناقلي المعلومات من حيث صفاتهم الأخلاقية وكفاءاتهم الذّهنية، واستُمدّت الإشادة بالرّحلة وبفضلها من الإشادة بفضل تنقّل علماء الحديث طلبا

للرّواية من أفواه الرّجال والوقوف على أحوالهم والسّؤال عن صفاتهم حيث ينبغي أن يُسأل.

بدأ أسلوب نقد الخبر لدى الجغرافيين والرحّالين من دافع التّأليف، فجعلوا جمع من سبقهم مادّة سوء التّصنيف علّة من غير تصريح بحجم ضلوع المخبرين في ذلك، قال ابن حوقل: «**فلم أقرأ في المسالك كتابا مقنعا وما رأيت فيها رسما متّبعا فدعاني ذلك إلى تأليف هذا الكتاب**،»[1] ثمّ ثنّوا بسوء تبويب المادّة تبويبا عمليا نفعيا يسهّل العمل بها لأنّ معلومات الرحّالين والجغرافيين هي بالضّرورة عملية في مجالها كما الفقه عملي في مجاله، والعمل مناط العلم والتّلازم بينهما قائم وسمة ثقافة العصر لا ينفع تكلّم بحقّ لا نفاذ له، فقد قال المقدسي عن مصنّفه: « **ورتّبناه على طرق الفقه ليجلّ عند العلماء إذا تدبّروه.** »[2]

انتقل الجغرافيون إلى النّقد الحقيقي للمصادر البشرية فأضفوا على بعض الأعلام هالة تعلو بهم على النّقد لا سيّما بطليموس الذي قال فيه ابن حوقل: «**وأعوذ بالله أن يكون بطلميوس يذكر المحال أو يصف شيئا بخلاف ما هو به**،»[3] ولم يزل الجغرافيون العرب في القرون الوسطى يثنون على كتاب المجسطي ويعتبرونه ثالث ثلاثة كتب بلغت النّهاية في فنّها مع كتابيْ علم صناعة المنطق لأرسطو وكتاب سيبويه(148هـ188هـ/ 765م804م) في علم النّحو العربي، حتّى انحصر همّهم في شرحه وتوضيحه لا معارضته، قال نلينو: « **إنّما غاية العلماء بعد بطلميوس التي يجرون إليها وثمرة عنايتهم التي يتنافسون فيها فهم كتابه**،»[4] مخالفين بهذا التّفريط والاستسلام تعليمة بطليموس نفسه التي نقلها البتّاني عنه وحبّذ فيها المراجعة النّقدية الحرّة والمستمرّة للمعرفة على أسس رياضية بيّنة من غير تصوُّن ولا ممانعة، ورفَض تهيُّب كلّ المراجع مهما علا شأنهم.

مارس الجغرافيون الانتقائية النّقدية ومثّلوها فاشترطوا في غير بطليموس صفات ذهنية وسلوكية كالثّقة والصّدق والعلم والتّواضع، وحرصوا على نعت رواتهم بها أثناء التّعريف بهم، كما أكّدوا على خلوّهم من العيوب المخلّة بالرّواية كالغفلة والنّسيان والاختلاق، ذلك ما أثبت المقدسي لمخبريه حين قال: « **وما**

(1) أبو القاسم بن حوقل، صورة الأرض، ق1ص3.

(2) محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التّقاسيم في معرفة الأقاليم، ص41.

(3) أبو القاسم بن حوقل، صورة الأرض، ق1ص13.

(4) كرلو نلينو، علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، ص220.

استعنت به على بيانه سؤال ذوي العقول من النّاس ومن لم أعرفه بالغفلة والالتباس.»[1]

من أساليب الرّواية التي التزم بعض المدوّنين رحّالين وجغرافيين بها في التّعامل مع المخبرين وأخبارهم العنعنة إذا نقلوا عن جمع مسترسل كان المقدسي يفضّل بلوغ عدد المتّفقين منهم حدّ التّواتر إذ قال:« **فما صحّ عندنا بالمعاينة وأخبار التّواتر أرسلنا به القول وما شككنا فيه من طريق الآحاد أسندناه إلى الذي منه سمعناه،»**[2] ثمّ سؤال أكثر من طرف عن نفس الظّاهرة لأثبات ما اتّفقوا عليه وإسقاط ما اضطربوا فيه، فقد قال المقدسي:«**فما وقع عليه اتّفاقهم أثبتّه وما اختلفوا فيه نبذته،»**[3] وتقوم نصوص المقدسي وسواه شاهدا على حضور مصطلح علوم الحديث في مدوّنات الرحّالين والجغرافيين.

توخّى الإدريسي طريقا أخرى في التّعامل مع اختلاف الرّواة وتضارب آرائهم، فكان يلجأ إلى التّصحيح كما يتّضح في المثال الذي نسوق من قوله:« **ومدينة كوكو(...) على ضفة نهر يخرج من ناحية الشّمال فيمرّ بها ومنها يشرب أهلها. ويذكر كثير من السّودان أنّ مدينة كوكو هذه على ضفّة الخليج، وذكر قوم آخرون أنّها على نهر يمدّ النّيل، والذي صحّ من القول أنّ هذا النهر يجري حتّى يجوز كوكو بأيّام كثيرة ثمّ يغوص في الصّحراء.»**[4]

غاية ما انتهت إليه أجيال التّأسيس والتّطوير من الجغرافيين والرحّالين العرب المسلمين الشّعور بضرورة التوجّه إلى نقد الأخبار بالتّحاذي مع التّركيز على نقد المصادر، لكنّه ظلّ شعورا مجرّدا خاليا من العمل المثمر، معبّرا عن مرحلة غير ناضجة من تاريخ نقد الأخبار لم تتوضّح فيها مقاييسه الموضوعية بصورة جلية ولا كيف يكتمل عمله، ولم يتوفّر الوعي الكافي لأهمّية نتائج نقد الأخبار، لذلك قنع الجغرافيون والرحّالون بالإبقاء على تداولها مثلما وردت من مصادرها بصرف النّظر عن نسبتها من الصحّة والخطإ والحقيقة والوهم والواقع والخيال، متوجّسين خيفة ممّا يمكن أن ينجرّ عن إثباتها في مدوّناتهم من الوقوع في الخطإ الجالب للإحساس بالذّنب وتأنيب الضّمير وسواه، ولتدارك الخلل والتوقّي

---

(1) محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص28.

(2) المصدر نفسه، ص42.

(3) م.ن، ص37.

(4) الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1 ص28.

من تداعياته ونتائجه السّلبية نسبوا الأخبار إلى مصادرها ولجأوا إلى التّنبيه إلى عدم تبنّيها، ونعرض في ما يلي نماذج تشير إلى أساليب التّعامل مع الأخبار نورد منها قول ابن حوقل: «**يقول الكندي**(185هـ260هـ/ 801م873م) **إنّ البيضان إذا تناسلوا في بلاد السّودان سبعة أبطن عادوا في سحنتهم وسوادهم، وإذا توالد السّودان في بلد البيضان سبعة أبطن عادوا في صورتهم وخلقتهم من البياض والنّقاء، وليس بمثل هذه الدّعوى يُتكلّم عن الأنساب،**»[1] فقد توقّف ابن حوقل في عملية النّقد عند مرحلة الهدم ولم يؤسّس البديل المقنع المفسّر للظّاهرة، واتّخذ الحموي موقف الحياد السّلبي من بعض الأخبار في قوله:« **ومن أخبار قصّاص المسلمين أشياء عجيبة تضيق بها صدور العقلاء وأنا أحكي بعضها غير معتقد لصحّتها.**»[2]

يثير تدوين أخبار غير موثوق بصحّتها التّساؤل عن الدّاعي إلى إثباتها في المدوّنات ما دامت غير جديرة بذلك، أهو زيادة حجم المدوّنة؟ أم إمتاع القارئ؟ ونلحق العمري بمن سبقت الإشارة إليهم في أساليب معالجة الأخبار لأجل قوله:« **ولم أذكر عجيبة حتّى فحصت عنها ولا غريبة حتّى ذكرت النّاقل لتكون عهدتها عليه وتبرّأت منها،**»[3] فمجرّد إعلان التبرّء واتّخاذ موقف الحياد لا يعدّ نقدا حقيقيا منتجا.

تنصّل المقدسي تماما من مسؤولية تمحيص الأخبار ونقدها وآثر الاكتفاء بتوثيقها على علّاتها ورفض تبنّيها وشكّك في صحّتها واعتبرها مجرّد مزاعم غير مؤكّدة حين قال:« **وما لم يقرّ في قلبي ولم يقبله عقلي أسندته إلى الذي ذكره أو قلت زعموا.**»[4]

نستنتج ممّا تقدّم وقوف الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين على عتبة مرحلة نقد متون الأخبار لكنّهم لم يقتحموها، الأمر الذي أجّل معالجتها إلى مرحلة لاحقة ملائمة من تاريخ نموّ الثّقافة العربية الإسلامية.

---

(1) أبو القاسم بن حوقل، صورة الأرض، ص105.
(2) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ص23.
(3) شهاب الدّين أحمد العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج1ص5.
(4) محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التّقاسيم في معرفة الأقاليم، ص37.

2 ـ نقد متن المعلومة أو النّقد الدّاخلي:

أسلفنا ذكر إشارات عبّرت عن إحساس الجغرافيين والرحّالين العرب في القرنين الرّابع والخامس الهجريين بحاجة متن الخبر إلى النّقد، لكنّها لم تتّخذ بعدها الحقيقي إلّا في مرحلة لاحقة عن طريق ابن خلدون الذي عمد إلى قلب المعادلة وقدّم نقد متن الخبر على نقد مصدره وسنده وطالب بمحاكمة تفاصيله ومعطياته إلى طبائع الأشياء وإلى أحوال العمران، والنّظر في مدى تطابقهما وما إذا كانت أحوال العمران تصدق على الخبر أو تخرج عن نطاقه، وبناء على ذلك وضع مقاييس نقدية واضحة المعالم أبرزها المقياس التّاريخي والمقياس العقلي والمقياس الواقعي أو الطّبيعي.

أقام ابن خلدون منهجه النّقدي على تقديم نقد متن الخبر بعرضه على مقاييس موضوعية ملائمة فإذا سلم انتقل إلى مرحلة ثانية وهي نقد مصدره، وإذا تهافت اعتُبر الخبر باطلا والعملُ النّقدي منتهيا، وفي ذلك قال:« **وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها وهو سابق على التّمحيص بتعديل الرّواة، ولا يُرجع إلى تعديل الرّواة حتّى يُعلم أنّ ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع. وأمّا إذا كان مستحيلا فلا فائدة للنّظر في التّعديل والتّجريح.**»[1]

من الأمثلة التّطبيقية لمقاييس ابن خلدون استخدام المقياس التّاريخي واعتماد علم الأنساب عند نقد الإدريسي، فقد قال:« **فكان في غانة في ما يقال مُلك ودولة لقوم من العلويين يعرفون ببني صالح. وقال صاحب كتاب روجار إنّه صالح بن عبد الله بن حسن بن الحسن، ولا يعرف صالح هذا في ولد عبد الله بن حسن.**»[2]

مثال اعتماد ابن خلدون المقاييس الطّبيعية لنقد الأخبار قوله بتأثير المناخ على ألوان البشر، فالأسباب الفاعلة طبيعية في نظره وليست غيبية، واندرج في ذلك نقد رواية المسعودي الذي استند إلى التّوراة[3] قائلا: «**يقول أهل الأثر إنّ نوحا عليه السّلام دعا عليه(حام) بتشويه الوجه وسواده وأن يكون ولده عبيدا لولد سام**

---

(1) عبد الرّحمان بن خلدون، كتاب العبر، مج1 ص61.

(2) المصدر نفسه، مج1 ص93.

(3) نصّ التّوراة: «**ليكن كنعان ملعونا. وليكن عبد العبيد لإخوته26 ثمّ قال: تبارك الله إله سام وليكن كنعان عبدا له27 ليوسّع الله ليافث فيسكن في خيام سام وليكن كنعان عبدا له28.**» الكتاب المقدّس،سفر التّكوين.

فولد له بعد كنعان كوش فكان أسود،»[1] وعقّب ابن خلدون عليه ناقدا فقال:« **وقد توهّم بعض النسّابين ممّن لا علم لديه بطبائع الكائنات أنّ السّودان هم ولد حام بن نوح اختصّوا بلون السّواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها في لونه.»**[2] نلاحظ تنبيه ابن خلدون عند نقد الخبر إلى مخالفة ما رُوي نصّ التّوراة وفي ذلك تشويه للأصل النقلي، ثمّ مخالفة طبائع الأشياء وأحوالها الموضوعة، وفي المحصّل مخالفة الخبر المنقول والمعقول معا، وإن دلّ ذلك على شيء فإنّما يدلّ على قصور النّظر وسوء التصرّف، فقد قال:« **وما أدّاهم إلى هذا الغلط إلّا اعتقادهم أنّ التّمييز بين الأمم إنّما يقع بالأنساب فقط،»**[3] ولا ينبغي أن نفوّت في هذا المقام فرصة إبراز سبْق الجاحظ ابن خلدون إلى اعتماد المقاييس الطّبيعية الموضوعية في نقد الأخبار فقد قال حكاية عن السّودان:« **إنّ الله تعالى لم يجعلنا سودا تشويها بخلقنا ولكنّ البلد فعل ذلك بنا والحجّة في ذلك أنّ في العرب قبائل سودا كبني سليم بن منصور وكلّ من ترك الحرّة من غير بني سليم كلّهم سود. وإنّهم ليتّخذون المماليك للرّعي والسّقاء والمهنة والخدمة من الاشبانيين، ومن الرّوم نسائهم، فما يتوالدون ثلاثة أبطن حتّى تنقلهم الحرّة إلى ألوان بني سليم(...) والسّواد والبياض إنّما هو من قبل خلقة البلد ومن قبل قرب الشّمس وبعدها وشدّة حرّها ولينها وليس ذلك من قبل مسخ ولا عقوبة ولا تشويه ولا تقصير وما إفراط سواد من اسودّ من النّاس إلّا كإفراط بياض من ابيضّ من النّاس وكذلك السّمرة المتولّدة بينهما،»**[4]

مثال اعتماد ابن خلدون المقياس العقلي والواقعي القاضي بمطابقة الخبر المعتادَ من أحوال العمران نقْد حديث البكري عن مدينة ذات الأبواب، فقد قال:« **ومنها ما نقله البكري في بناء المدينة المسمّاة ذات الأبواب تحيط بأكثر من ثلاثين مرحلة وتشتمل على عشرة آلاف باب. والمدن إنّما اتّخذت للتحصّن والاعتصام كما يأتي، وهذه خرجت عن أن يحاط بها فلا يكون فيها حصن ولا معتصم.»**[5] ونقْد

---

(1) أبو الحسن علي المسعودي، أخبار الزّمان، ص63.
(2) عبد الرّحمان بن خلدون، كتاب العبر، مج1ص143.
(3) المصدر نفسه، ج 1، ص146.
(4) الجاحظ(أبو عثمان عمرو بن بحر)، كتاب فخر السّودان على البيضان، ضمن رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السّلام محمد هارون، الطّبعة الأولى، بيروت، دار الجيل،1411هـ/ 1991م، ج1ص ص219-220.
(5) عبد الرّحمان بن خلدون، كتاب العبر، مج1ص60.

المسعودي في مثال ثان بالقول:« **نقله المسعودي أيضا في حديث مدينة النّحاس وأنّها مدينة كلّ بنائها نحاس بصحراء سجلماسة، ظفر بها موسى بن نصير في غزوته إلى المغرب، وأنّها مغلقة الأبواب وأنّ الصّاعد إليها من أسوارها إذا أشرف على الحائط صفّق ورمى بنفسه فلا يرجع آخر الدّهر،**[1] **في حديث مستحيل عادة من خرافات القصّاص. وصحراء سجلماسة قد نفضها الركّاب والأدلّاء ولم يقفوا لهذه المدينة على خبر،**»[2]

تنزّل في إطار نقد ابن خلدون متن الخبر موقفه السّلبي من معاصره ابن بطوطة الذي لم يشفع له تجواله، ولم يعفه ابن خلدون بسببه ولم يتغاضى عن نقده، بل تناوله في قوله:« **ثمّ انقلب إلى المغرب واتّصل بالسّلطان أبي عنان، وكان يحدّث عن شأن رحلته وما رأى من العجائب بممالك الأرض(...) وأمثال هذه الحكايات، فتناجى النّاس بتكذيبه،**»[3] إذ ربّما سوّلت النّفس لصاحب السّفر والرّحلة تجاوز الحدود والإتيان بالعجيب والغريب، بل ربّما سوّلت له الميل إلى الأكاذيب، وهذا اعتراف الجوّال الكبير الشّاعر الفارسي سعدي الشّيرازي(حوالي 597هـ-690هـ/ 1200م1291م) نقتبسه من مينورسكي(1877م1966م)، قال فيه:« **من يجوب الآفاق يجنح إلى أن يروي الكثير من الأكاذيب.**»[4]

تجدر الإشارة في هذا السّياق إلى عدم إثبات النّقاد فضل التنقّل والرّحلة على مدوّنة البكري على سبيل المثال استنادا إلى ترجمته التي دلّت على أنّه لم يغادر الأندلس، ويثنون مع ذلك على تآليفه لأنّه استعاض سعة الاطّلاع والقدرة التّوثيقية والنّقدية الفائقة، فقد ذكر جمال زكرياء قاسم إشادة بوفيل

(1) انظر: أبو الحسن علي المسعودي، مروج الذهب، ج1ص158.

(2) عبد الرّحمان بن خلدون، كتاب العبر، مج1ص ص60-61.

(3) المصدر نفسه، مج1ص323.

(4) مينورسكي(فلاديمير)، الجغرافيون والرحّالة المسلمون، ترجمة عبد الرّحمان حميدة، الكويت، الجمعية الجغرافية الكويتية، 1985م، ص15. **فلاديمير مينورسكي مستشرق روسي تخصّص في تاريخ إيران وآسيا الوسطى الإسلامية، قام بتحقيق وترجمة العديد من كتب الجغرافيا العربية والفارسية منها: حدود العالم لمؤلّف مجهول مع ترجمة أنجليزية لندن سنة1937م، كتاب المروزي عن الصّين والتّرك والهند، النصّ مع ترجمة وتعليق لندن سنة1942م، له دراسات نشرت في مجلات علمية متعدّدة، كتب عدّة موادّ في دائرة المعارف الإسلامية.** عبد الرّحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، الطّبعة الرّابعة، بيروت، المؤسّسة العربية للدّراسات والنّشر،2003م، مادّة: مينورسكي.

(W.Boville) بالبكري في قوله:« **وساعده على ذلك سعة أفقه وقراءته الكثير من السجلّات العربية التي حفلت بها مدينة قرطبة التي كانت مصدرا لا ينضب لأخبار غرب إفريقيا في ذلك الحين،**»[1] فقد استفاد من كتب أغلب سابقيه لا سيّما الورّاق القيرواني(292هـ363هـ/ 904م973م) وابن رسته(وق3هـ9م ت في النصف الأوّل من ق4هـ10م بعد سنة291هـ/ 903م) وابن خرداذبة وابن الفقيه والجاحظ وابن قتيبة (213هـ276هـ/ 828م889م) والطبري(224هـ310هـ/ 839م923م) واليعقوبي والمسعودي وسواهم، أهّلته لأن يبدو في مؤلّفاته على طراز الموثّق المحترف ويعكس درجة عالية من القدرة التّدوينية حدتْ ببعض الباحثين إلى القول باحتمال زيارته بلاد السّودان، بل الإصرار على هذه الفرضية والادّعاء تعسفا أنّه تجوّل في السّنغال وجاب الصّحراء الموريتانية، من بينهم نعيم قداح الذي قال:« **ويمدّنا البكري بكثير من الأوصاف التي يصوّر فيها حياة غانة الاجتماعية عندما زارها عام1067م.**»[2]

---

(1) قاسم(جمال زكرياء)، الأصول التّاريخية للعلاقات العربية الإفريقية، القاهرة، معهد البحوث والدّراسات العربية، 1975م، ص22. **عمل الكاتب جمال زكرياء قاسم رئيس قسم التّاريخ والآثار بكلية الآداب بالعين جامعة الإمارات العربية المتّحدة، من مؤلّفاته: تاريخ الخليج العربي الحديث والمعاصر.**

(2) قداح(نعيم)، إفريقيا الغربية في ظلّ الإسلام، مراجعة عمر الحليم، دمشق، مطبعة الوحدة العربية،(د.ت)، ص37. **شغل الكاتب نعيم قداح سفير الجمهورية العربية السّورية في نيروبي بجمهورية كينيا.**

الخاتمة

لم يبدأ العرب إنتاج معارف الميدان الجغرافي من فراغ بل من خبرة واستعداد سابقين أهّلاهم للارتقاء في هذا المجال، وارتبطت الرّوافد الأجنبية بذلك فلا يمكن إنكار أهمّيتها بحال من الأحوال في الدّفع بالاستعداد قدما وصقله وترشيده بما وفّرت من مادّة علمية مرتّبة حفّزت الهمم واستنهضت العزائم للإقبال على المعارف، كما لا نستطيع إغفال عطاءات العرب الذين تعاملوا بادئ بدء بنظام وفق خطّة مدروسة ومن منطلق نفعي بحت مع التّراث العلمي الأجنبي فنخلوه وطوّعوه وحقّقوا مصالحهم الفردية والجماعية، وأسفر الجهد الذي بذلوا عن إحداث نقلة إبستيمية نوعية وعميقة في تاريخ العلوم الجغرافية أنزلتها من السّماء إلى الأرض وجعلت الاستدلال فيها قائما على موافقة قواعد الجغرافيا ومعطياتها للواقع بدل موافقتها لأحكام الذّهن المجرّد.

ممّا يؤاخذ به الجهد العربي المقدّم في مجال علم الجغرافيا عدم انسجام الأطراف المتداخلة في صياغته وتداوله أفرادا ومؤسّسات، وعدم انضباطهم للنّتائج والقواعد المجمع عليها بين كبار الجغرافيين والرحّالين، ففي حين التزم بعضهم القواعد وكانت ممارسته علمية، شاب ممارسة غيره خلل تمثّل في استمرار الخلط بين المجالات كالتّاريخ والجغرافيا، والتمسّك ببعض الفرضيات البالية عفى الدّهر عن صلاحيتها ولم تعد تجدي نفعا، وعدم التخصّص وتواصل ظاهرة التّأليف الموسوعي، ممّا أتاح فرصة تضخيم هذه المآخذ وتقليل بعض النّقاد لا سيّما الأجانب من شأن الإبداع في الحضارة العربية الإسلامية.

لم تكتس محاولات بعض الجغرافيين والرحّالين الإعلاء من شأن مصدر شفوي معين وتزكيته وإبراز أفضليته أهمّية تذكر، ولم يحظ بقيمة علمية مميّزة، لأنّ جميع المصادر تتساوى أمام النّقد العلمي ولا تتفاضل إلّا بعد عرضها على مقاييس النّقد الموضوعية المناسبة للتحقّق من مدى سلامتها ومطابقتها للمقاييس.

قامت الأعمال الجغرافية والرّحلات في الحضارة العربية الإسلامية على أبعاد عديدة أهمّها البعد الواقعي والبعد العملي النّفعي والبعد العلمي، فكيف تجلّى ذلك في المدوّنات الجغرافية وفي الرّحلات العربية الموجّهة إلى بلاد السّودان؟



الباب الثّاني

المسألة الطّبيعية



التّمهيد

تتعلّق المسألة الطّبيعية بما عبّر عنه الجغرافيون العرب بالبحث في الأرض، وما كانوا يعنون بذلك كوكب الأرض برمّته بقدر ما كانوا يعنون المجالات والأماكن والفضاءات الموجودة على سطحه المقصودة بالدّراسة، وفي هذا الإطار يتنزّل موضوع بحثنا الذي يتعلّق بجزء من الأرض هو بلاد السّودان، لذلك سوف ينصبّ عملنا في الباب الثّاني على فصلين:

الفصل الأوّل: تحديد الجغرافيين العرب لجزء من الأرض هو بلاد السّودان.

الفصل الثّاني: طبيعة بلاد السّودان ومناخاتها وتضاريسها ومكوّناتها الجغرافية.

وسوف نعتمد على ما أفادت الغرَض به كتبُ الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين من المعطيات.



الفصل الأوّل

تحديد بلاد السّودان

احتلّ تحديد البلدان موقع الصّدارة في كتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين ومثّل إحدى المسائل الأساسية المطروقة في تآليفهم اقتضت ضرورة هيكلة التّصانيف البدء به لتقديم البلدان قبل الشّروع في وصفها، وقد اتّخذ التّحديد شكل نظامين:

- النّظام الأوّل مستفاد من التّراث الأجنبي الوافد أو المجلوب من الشّرق ومن الغرب وتمثّل في التّحديد الفلكي القائم على نظرية الأقاليم السّبعة المكوّنة للمعمور من الأرض في تصوّر أصحابها، ذلك أنّهم قسّموا الأرض الكروية الشّكل إلى أربعة أقسام: قسمين جنوبيين وآخرين شماليين يفصل بينهما خطّ الاستواء، والمعمور بالبشر هو أحد الرّبعين الشّماليين فحسب وأمّا الأرباع الثّلاثة الباقية فمعظمها مهجور بل محترق خراب، إمّا لطغيان مياه البحار، وإمّا لشدّة الحرّ وقساوة البرد حيث يستحيل على الإنسان العيش، وصاحب هذه النّظرية هو بطلميوس: «**الذي كان يعتقد أنّ المعمور من الأرض يمتدّ من الجزائر الخالدات**(Les iles Canaries) **إلى أقصى الصّين أي ما يعادل مائة وثمانين درجة من الغرب إلى الشّرق، ومن موضع خطّ الاستواء إلى ثولي**(Thulé) **في بريطانيا**(الأرض الأبعد إلى الشّمال من خطّ الاستواء في تصوّر اليونان والرّومان) **أي ما يعادل ستين درجة من الجنوب إلى الشّمال.**»[1] وهذا الرّبع المعمور مقسّم إلى سبعة أقاليم هي بمثابة الأشرطة العرضية تمتدّ على عرض المعمور من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق وتبدأ من خطّ الاستواء متدرّجة نحو الشّمال تفصل بينها خطوط وهمية.
- النّظام الثّاني صناعة محلّية تمثّلت في التّحديد الوصفي، وهو نظام خاصّ بالعرب، ويعتبر من إبداعاتهم وإضافاتهم المحلّية، ناتج عن تفاعل وتأليف

(1) لطفي دبّيش، الخطاب الجغرافي العربي قراءة في المصطلح، ص46.

بين عناصر معرفتهم الذّاتية وما استفادوا من تراث الأمم المجاورة، أوجدوه استجابة لحاجاتهم وتحقيقا مصالحهم الحيوية، وجدير بنا في هذا المقام أن نشير إلى ملاحظتين:

الملاحظة الأولى: تتعلّق بمعاينة الجغرافيين والرحّالين وجود الإنسان خارج الرّبع المعمور لا سيّما جنوب خطّ الاستواء، فالمسعودي رافق التّجار العمانيين والسيرافيين الذين أوغلوا في البلاد إلى المناطق البعيدة جنوب الخطّ، أي إلى أقصى بلاد سفالة الزّنج حيث لا يبقى بعدها من الآهل ما يوغلون فيه، وكانوا يجلبون معهم كلّ رَغَبٍ مما عزّ طلبه وغلا ثمنه من العُروض خصوصا العاج والذّهب والرّقيق، وقد بلغها المسعودي بين عامي أربع وثلاثمئة وأربع عشرة وثلاثمئة هجرية الموافق لستّ عشرة وتسعمئة وستّ وعشرين وتسعمئة ميلادية(304هـ-314هـ/ 916م926م) مع التّجار العمانيين والسيرافيين حين قال:« **بلاد سفالة وهي أقاصي بلاد الزّنج وإليها تقصد مراكب العمانيين والسيرافيين وهي غاية مقاصدهم في أسافل بحر الزّنج،**»[1] ويقصد المسعودي تماما ما نعهده اليوم من بلدان السّاحل الشّرقي لإفريقيا خصوصا موزمبيق ومدغشقر.

كان للجغرافيين العرب وجهات نظر في حساب قسمة المعمور من الأرض على عدد سبعة أقاليم الموروث عن الأمم السّابقة، وكثرت تخميناتهم فظهرت أعداد أخرى منها إشارة ابن خرداذبة إلى الرّبع الثّامن أسفل خطّ الاستواء وتقدير طوله بأربع وعشرين درجة أي حوالي ستّمئة وثلاثة آلاف كيلومتر(3600كلم)، وتعداد المقدسي أربعة عشر إقليما:«**سبعة ظاهرة عامرة وسبعة خراب،**»[2] يستحيل عيش الإنسان فيها لأسباب طبيعية:«**لأنّ العمارة بعد خطّ الاستواء أربع وعشرون درجة ثمّ الباقي قد غمره البحر،**» [3]وجعْل غيرِهما الأقاليم تسعة كما لدى ابن سعيد المغربي الذي وسّع دائرة العمارة من الأرض حين قال: «**ومجموع المعمور مقسّم على تسعة أقسام، المعمور خلف خطّ الاستواء إلى الجنوب والسّبعة الأقاليم على التّدريج من الخطّ ثمّ يكون القسم التّاسع المعمور ما بعدها إلى أقصى العمارة في الشّمال،**»[4] وعنون ابن سعيد في كتابه الإقليم الثّامن

(1) أبو الحسن علي المسعودي، مروج الذّهب ومعادن الجوهر، مج 2ص10.
(2) محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التّقاسيم في معرفة الأقاليم، ص80.
(3) المصدر نفسه، ص81.
(4) ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص79.

بالمعمور خلف خطّ الاستواء إلى الجنوب، وجعل طوله ستّ عشرة درجة أي حوالي أربعمئة وألفي كيلومتر(2400كلم) وعرضه عرض العمارة، وقسّمه مثل غيره من الأقاليم إلى عشرة أجزاء واضعا شبكة من الإحداثيات تحدّد الموقع الجغرافي لكلّ جزء ومساحته استنادا إلى قياس طوله وعرضه واصفا مكوّناته الطّبيعية والبشرية ناقلا عن المسعودي وعن الجغرافي الملّاح ابن فاطمة(حوالي ق6هـ12م) الذي دخل جزائر القمر حسب إفادة ابن سعيد في وصف الجزء السّادس من الإقليم الثّامن، وعنون في كتابه الإقليم التّاسع بالمعمور في شمالي الأقاليم السّبعة، لأنّه يبدأ من الدّرجة الرّابعة والستّين شمالي خطّ الاستواء أي شمالي الخطّ بحوالي ستّمئة وتسعة آلاف كيلومتر(9600كلم) وأوّله جزيرة بريطانية ويمتدّ شمالا على طول المعمور إلى الدّرجة الثّمانين وتبقى عشر درجات من التّسعين إلى القطب الشّمالي لم يذكر ابن سعيد بشأنها شيئا لأنّها المنطقة الشّديدة البرودة التي يستحيل فيها العيش، وقسّم الإقليم التّاسع كغيره من الأقاليم إلى عشرة أجزاء وذكر مساحة كلّ منها واصفا مكوّناتها الطّبيعية والبشرية إلى آخر العمارة شرقا تأسّيا بالمذهب الجغرافي الغربي.

الملاحظة الثّانية: تتعلّق بترجيح البيروني الاصطلاح اليوناني للإقليم على غيره من الاصطلاحات التي ظهرت لدى الجغرافيين العرب المتقدّمين، وعددها أربعة اصطلاحات وهي:

- اصطلاح العامّة وجمهور الأمّة، فالإقليم عندهم تسمية لكلّ ناحية مشتملة على عدّة مدن وقرى مثل إقليم الصّين وإقليم العراق وإقليم الشّام، فالأقاليم بهذا الاعتبار كثيرة لا تحصى.

- اصطلاح أهل الأندلس بخاصّة، فإنّهم يسمّون كلّ قرية كبيرة إقليما، فإذا قال الأندلسي: أنا من إقليم كذا، يعني بلدة بعينها، دلّ على ذلك أحد كبار جغرافييهم أحمد الرّازي الذي استخدم مصطلح الإقليم بمعنى: «**القسم الإداري الصغير(...) أصغر من المدينة، يقول الرّازي متحدّثا عن مدينته بلنسية:«مدينة بلنسية (...) وهي على ضفة البحر ولها أقاليم كثيرة متّسعة ومرساها من أعجب المراسي وجميع أقاليمها وجبالها مغترسة بالكروم وأشجار التّين والزّيتون»**،

فالإقليم في هذا السّياق يعني المنطقة الرّيفية،»[1] وهو يعدل الرّستاق[2] في اصطلاح كلّ من حمزة الأصفهاني(ت360هـ/ 970م) واليعقوبي.

- اصطلاح الفرس يسمّي الممالك المحيطة بمملكة إيرانشهر(مدينة إيران) أقاليما، وهي سبع ممالك أحاطوها بدوائر حدود وسمّوها كشورات يعني خطوطا، على غير قاعدة واضحة أو سبب طبيعي أو بشري مقنع، لذلك أقرّ البيروني عجزه عن تعليل التّقسيم الفارسي، وقد أورد الحموي قول أبي الرّيحان:« **وأمّا الحقيقة لمَ جعلوها سبعا؟ فما أجدني واجده بالطّريق البرهاني.»**[3]

- اصطلاح بطليموس الذي قسّم المعمور إلى سبعة أقاليم واستند إلى تعليل طبيعي وعقلي مقنع، فهو يتدرّج من خطّ الاستواء إلى الشّمال بناء على التغيّر الذي يطرأ على المناخ من إقليم إلى آخر ويشعر به الإنسان، فأساساه اثنان تجربة الإحساس البشري وملاحظة أثر المناخ في البيئة الطّبيعية لا سيّما تغيّر ألوان الكائنات الحيّة، وقد حاز هذا الاصطلاح ثقة الجغرافيين العرب به وحصل اتّفاقهم حوله بسبب قوّة حجّته:« **من احتدام الحرّ وكلب البرد وما يتبع ذلك من تأثير الأرض والماء بهما وجدناها بحسب الإمعان في جهتي الشّمال والجنوب فقط، وإنّنا متى لزمنا نحو المشرق والمغرب مدارا واحدا لا يقرّبنا سلوكه من الشّمال أو الجنوب لم يختلف علينا شيء،»**[4] لذلك لم يقسّم بطليموس الأقاليم تقسيما متساويا بل جعلها متفاوتة الأطوال تبعا لتغيّر المناخ، وأمّا غير اصطلاح بطليموس من الاصطلاحات الثّلاثة الآنفة الذّكر فهي موضوعة اعتباطا وبصور عشوائية لا تستند إلى قاعدة واضحة ولا إلى برهان مقنع يعلّلها، فقد قال الحموي إنّ البيروني:« **لم يجد لها نظاما تطّرد عليه من الأسباب الطّبيعية.»**[5]

---

(1) لطفي دبّيش، الخطاب الجغرافي العربي قراءة في المصطلح، ص ص212-211.

(2) الرّستاق:« **لفظ فارسي معرّب(...) يعدل الإقليم بالأندلس(...) ويعني كلّ موضع فيه مزارع وقرى(...) والرّساتيق هي المناطق الرّيفية ومن ثمّة لا تسمّى المدن بالرّساتيق كالبصرة وبغداد(...) وبقدر ما تتكاثف حول الأمصار يكثر خيرها.»** لطفي دبّيش، الخطاب الجغرافي العربي قراءة في المصطلح، ص222.

(3) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج1ص26.

(4) المصدر نفسه، ج1ص27.

(5) م. ن، ج1ص26.

حريّ بنا في هذا المقام إبداء وجهة نظرنا التي إذ نوافق فيها البيروني على تفضيله الاصطلاح البطليموسي للإقليم استنادا إلى أدلّته وبراهينه المقنعة نظريا، فإنّنا نؤاخذه بتجاهل البعد العملي والنّفعي الذي قصده أصحاب الاصطلاحات الأخرى، وقد استلهم الجغرافيون العرب الاصطلاح البطليموسي الصّواب واعتمدوا دلالته في تحديد بلاد السّودان استنادا إلى عامل المناخ وأثره على الإنسان وتحديد الألوان منذ اطّلاعهم على تأليفه المجسطي، ثمّ إنّ صياغة البيروني نظرية طبيعية لتحديد البلدان تأتي تأكيدا على خيار الجغرافيين العرب المسلمين وتوجّههم في الغرض، وقد سبق أن ألّف الجاحظ كتاب فخر السّودان على البيضان مدلّلا على اختلاف أثر عامل المناخ من إقليم إلى آخر في تحديد لون بشرة الإنسان وتوزيع السكّان، فقد قال:« (...) **ولكنّ البلد فعل ذلك بنا(...) والسّواد والبياض إنّما هي من قبل خلقة البلد، ومن قبل قرب الشّمس وبعدها وشدّة حرّها ولينها،**»[1] ووافقه الأصطخري الذي استدلّ بواقع أمر الخدم السّود المجلوبين إلى البلاد العربية:« **تعلوهم سمرة وكلّما تباعدوا فيما يلي الجنوب والمشرق ازدادوا سوادا حتّى ينتهوا إلى بلد السّودان فيكون النّاس بها أشدّ الأمم سوادا،**»[2] كما وافقه الإدريسي حين قال:« **وهذه البلاد كثيرة الحرّ حامية جدّا ولذلك أهل هذا الإقليم الأوّل والثّاني وبعض الثّالث لشدّة الحرّ وإحراق الشّمس لهم كانت ألوانهم سوداء وشعورهم متفلفلة بضدّ ألوان أهل الإقليم السّادس والسّابع.**»[3]

وقع جانب مهمّ من الجغرافيين العرب والمسلمين المنبهرين بالفكر البطليموسي تحت تأثيره عند إقدامهم على صياغة استراتيجيا خيار تحديد البلدان فاختاروا المقياس الموروث القائم على أسس طبيعية وتغاضوا عن تبنّي وتطوير ما ظهر من محاولات غيرهم -المشار إليها آنفا- التحرّر من النماذج القديمة وتخطّيها لتأسيس خيارات جديدة تراعى فيها الأبعاد البشرية المتحرّكة الحيوية النّامية، فكان للتّقليد تداعيات سلبية من أبرزها مشاركة الجغرافيين العرب والمسلمين في تكريس وترسيخ مقولة السّودان مقابل البيضان استقلّ كلّ

(1) عمرو بن بحر الجاحظ، كتاب فخر السّودان على البيضان، ضمن رسائل الجاحظ، ج1 ص ص219-220.

(2) إبراهيم بن محمد الأصطخري، المسالك والممالك، ص36.

(3) الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1 ص18.

طرف منهما بأقاليم لا يعدوها غلب عليها إيطانه بها، ولم تطل نتائجها السّلبية بلاد الإسلام فحسب بما شهده الجانب الاجتماعي على وجه الخصوص في بعض الفترات من الفتن والاضطرابات وانتشار الفوضى العارمة وتسويغ ظاهرة الرّق على نطاق واسع، بل طالت كذلك أطراف بلاد الإسلام فتحدّدت جغرافية الرّق وعُلمت مصادره من البلدان.

يجرّ بنا ما انتهينا إليه من تجاذبِ قطبيْ التّقليد والتّجديد مسألة تحديد البلدان إلى تعرّف تحديد قسمين من الجغرافيين العرب المسلمين بلاد السّودان فنورده كما يلي:

I . تحديد بلاد السّودان وفق النّظام الفلكي:

نورد في ما يلي تحديد الجغرافيين العرب بلاد السّودان وفق النّظام الفلكي:

1 . تحديد الإدريسي:

تمتدّ بلاد السّودان وفق رأي الإدريسي طولا إلى بداية الإقليم الثّالث، وتمتدّ عرضا إلى الجزء الثّالث من كلّ إقليم، فقد قال:« **أهل هذا الإقليم الأوّل والثّاني وبعض الثّالث لشدّة الحرّ وإحراق الشّمس لهم كانت ألوانهم سوداء وشعورهم متفلفلة بضدّ ألوان أهل الإقليم السّادس والسّابع.**»[1]

2 . تحديد ياقوت الحموي:

قدّر ياقوت الحموي امتداد بلاد السّودان على عرض الإقليم الأوّل لتصل إلى بلاد الهند، فقد قال:« **أرض السّودان وهي ما بين البربر إلى الهند،**»[2] ثمّ أضاف:« **الإقليم الأوّل فهو من المشرق يبتدئ من أقصى بلاد الصّين(...) وينتهي إلى بحر المغرب(...) وقع فيه(...) من بلاد المغرب تبالة ومدينة صاحب الحبشة جرمي ومدينة النّبوة دمقلة وجنوب البرابر وغانة من بلاد سودان المغرب،**»[3] فقد ميّز بين سودان المغرب كوكو وسودان المشرق الحبشة والنوبة والزّنج، وحدّ بلاد السّودان بخطّ الاستواء لا تتجاوزه إلى الجنوب منه إذ قال:« **وكذلك النّصف**

(1) الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1 ص18.
(2) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج1 ص18.
(3) المصدر نفسه، ج1 ص ص28-29.

الجنوبي فهو ربعان: شرقي جنوبي فيه بلاد الحبشة والزّنج والنوبة وربع غربي لم يطأه أحد ممّن على وجه الأرض وهو مناخ للسّودان الذين يتاخمون البربر مثل كوكو وأشباههم(...) وهذا الرّبع يسمّى المحترق ويسمّى أيضا الرّبع الخراب».[1]

3 ـ تحديد ابن سعيد المغربي:

مدّ ابن سعيد المغربي بلاد السّودان طولا إلى نصف الإقليم الثّاني تقريبا ومدّها عرضا إلى منتصف العمارة عند جزيرة سرنديب، فقد قال:« **الإقليم الأوّل سكّانه السّودان وعرضه ستّ عشرة درجة وسبع وعشرون دقيقة وهو عشر أجزاء(...)،**»[2] فقضى تحديده بمدّ بلاد السّودان إلى جزيرة سرنديب عند قبّة الأرض بل تجاوزتها في نظره إلى الجزء الثّامن إذ قال عن الجزء الخامس:« **الجزء الخامس(...) وأكثرها مسكونة بالسّودان والقليل من هذه الجزائر هو الدّاخل في هذا الجزء الخامس وعند انتهائه يكون خطّ الاستواء وفيه قبّة أوزين،**»[3] ثمّ قال عن الجزء الثّامن: «**جزائر البخبالوس وهي عدّة أكبرها ثلاث، وأهلها سود مشوّهون عراة يقطعون على المسافرين وفيهم من يأكل النّاس وهم مجاورون لخطّ الاستواء وعرض البحر بينهم وبين جزيرة سيلان نحو مجراوين،**»[4] وقال في تحديد بلاد السّودان طولا:« **الإقليم الثّاني سكّان ما قارب منه الإقليم الأوّل سودان وما قارب منه الإقليم الثّالث سمر(...).**»[5]

نستنتج من حدود ابن سعيد وقوع بلاد السّودان أسفل الصّحراء الكبرى، وسكّان الصّحراء شأن سكّان ورجلة الذين يتعاملون مع أهل السّودان في مجال التّجارة ليسوا من السّودان، دلّ على الفصل بينهما قوله:« **واركلان(...) والسّفر منها في الصّحراء إلى بلاد السّودان كثير.**»[6]

اهتمّ ابن سعيد بوصف الإقليم الثّامن خلف خطّ الاستواء وذكر ما فيه من بلاد السّودان بدءا من الجزء الأوّل الذي:« **فيه من المدن السّودانية مدينة كو(مدينة)**

---

(1) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج1ص19.
(2) ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص89.
(3) المصدر نفسه، ص104.
(4) م. ن، ص106.
(5) م. ن، ص111.
(6) م. ن، ص126.

العراة المهملين كالبهائم،» مرورا بالجزء الرّابع و:« **فيه عمائر القمر التي ينسب إليهم الجبل(...) من مدن السّودان دمدمة التي خرج منها الدمدام على بلاد النوبة والحبشة سنة سبع عشرة وستّمائة في طالع خروج التّتر على بلاد العجم وهم تتر السّودان(...) وبربرا قاعدة البرابر التي ذكر امرؤ القيس**(نحو 130ـ80ق. هـ/ 497م545م) **خيلهم، ورقيقهم مستحسن وقد أسلم أكثرهم فلذلك عدّوا في بلاد الإسلام،»**[1] وتتّصل بلاد السّودان حتّى الجزء السّابع من هذا الإقليم الثّامن أين ينتهي وجود السّودان، فقد قال:« **والجزء السّابع فيه ينتهي برّ السّودان المتّصل من أقصى الغرب بجبل النّدامة.»**[2]

4 . تحديد ابن خلدون:

قدّر ابن خلدون مساحة بلاد السّودان طولا بالإقليمين الأوّل والثّاني وما وراءهما خلف خطّ الاستواء، وقدّر مساحتها عرضا بنصف المعمور تقريبا أي من المحيط الأطلسي غربا إلى بلاد الهند عند جزيرة سرنديب شرقا، وهو الفضاء الذي أطلق عليه بلاد السّودان في قوله:« **هذه الأمم السّودان من الآدميين وهم أهل الإقليم الثّاني، وما وراءه إلى آخر الأوّل بل وإلى آخر المعمورة متّصلون ما بين المغرب والمشرق، يجاورون بلاد البربر بالمغرب وإفريقية وبلاد اليمن والحجاز في الوسط، والبصرة وما وراءها من بلاد الهند بالمشرق.»**[3]

نستنتج ممّا عرضنا من نماذج تحديدات الجغرافيين العرب والمسلمين بلاد السّودان طابعها الهندسي القائم على اعتماد مفهوم الإقليم وما يقسّم إليه من أجزاء وحدة في التّحديد، والقائم كذلك على شطر المعمور من الأرض شطرين شرقي وغربي، كما نستنتج اتّفاقها على مدّ بلاد السّودان عرضا إلى منتصف العمارة تقريبا، أي على امتداد النّصف الغربي من المعمور من الأرض بما في ذلك الإقليم الثّامن أسفل خطّ الاستواء، وأمّا النّصف الشّرقي الذي يبدأ من منتصف العمارة عند بلاد الهند إلى أقصى بلاد الصين فلا نعثر على إشارة لدى الجغرافيين تجعله من بلاد السّودان، وقد نقل الحموي معطى يجعل بلاد السّودان

(1) ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص ص80-81.
(2) المصدر نفسه، ص84.
(3) عبد الرّحمان بن خلدون، كتاب العبر، مج6 ص ص409-410.

أوسع بلاد المعمور من الأرض ويقدّر سعتها باثني عشر ألف فرسخ[1] أي قرابة نصف المعمور إذ قال:« **وكان عمر بن جيلان يزعم أنّ الدّنيا كلّها سبعة وعشرون ألف فرسخ فلبلد السّودان اثنا عشر ألف فرسخ وبلد الرّوم ثمانية آلاف فرسخ وبلد فارس ثلاثة آلاف فرسخ وأرض العرب أربعة آلاف فرسخ.**»[2]

قابل ثباتَ تحديد بلاد السّودان لدى الجغرافيين العرب والمسلمين على مستوى العرض تغيُّره على مستوى الطّول نحو الشّمال من خطّ الاستواء، ولذلك دلالته المتمثّلة في تحرّي الفاصل بين مواطن السّودان والبيضان وإيقاعه، فمن الجغرافيين من وسّع بلاد السّودان ومنهم من ضيّقها، فقد وسّعها الإدريسي من جهة الشّمال إلى الإقليم الثّالث، وشذّ الحموي فضيّقها من جهة الجنوب بفرضية الرّبع المحترق أو الخراب كما ضيّقها من جهة الشّمال باقتصاره على ضمّ الإقليم الأوّل فحسب، وحدّها ابن خلدون شمالا بسعة إقليمين، وتوسّط ابن سعيد فمدّها سعة إقليم ونصف.

أدرك الجغرافيون العرب ما للنّظام الفلكي من فوائد في تحديد المواقع الجغرافية للأقاليم والمدن والبلدان تتحقّق بواسطة شبكة الإحداثيات الجغرافية(Les Coordonnées Géographiques) فحافظوا عليه وعملوا به[3] لكنّهم تغاضوا بدأً عن تجاهله التّقسيمات القبَلية والسياسية واللّغوية والدّينية التي لا تتناسب مع التّقسيم الهندسي الجاف للبلدان غير المستجيب للمصالح الحيوية المباشرة لشعوب الأرض، ولمّا أحسّ الجغرافيون بخطورة التّفريط في المصالح وضياعها على كيان الأمة الإسلامية وأيقنوا تمام حفظها باكتساب الخبرة التّفصيلية بالممالك المجاورة والمعرفة الدّقيقة بالمسالك الموصلة إليها والاتّصال المباشر بالنّاس والاحتكاك بهم لإجراء التّفاهمات وإبرام العقود وتنفيذ المعاملات التّجارية استلاما وتسليما، إرتأوا ضرورة السّعي إلى إكمال النّظام الفلكي الموروث بنظام آخر جديد يضاف إليه خاصّ بهم يحدّد البلدان وينسجم مع طبيعة رؤيتهم الجغرافية ويمكّن من الاطّلاع التّفصيلي على مكوّنات

---

(1) الفرسخ: «**بحساب المتر5919م أو ما يقارب6كلم**». لطفي دبّيش، الخطاب الجغرافي العربي قراءة في المصطلح، ص257.

(2) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج1ص18.

(3) **تكثّف حديثا استخدام نظام شبكة الإحداثيات الجغرافية المتناهية الدقّة بدافع الحاجة إلى خدمة الأغراض المدنية والعسكرية الحيوية والملحّة.**

المكان والتّفاعل معها ويقوم على ما يثبته التنقّل والرّحلة ومعاينة تضاريس الطّبيعة والوقوف على أوضاع البشر مثلما هي على عين المكان والتّجاوب معها، فنشأ النّظام الوصفي لتحديد البلدان.

II. تحديد بلاد السّودان وفق النّظام الوصفي:

اتّخذ النّظام الوصفي شكلا أوّلا تمثّل في تحديد بلاد السّودان من جهاتها الأربعة تحديدا جغرافيا واضحا، وشكلا ثانيا تمثّل في تحديدها عن طريق مكوّناتها البشرية الحالّة بها، فشغل الكتل البشرية فضاء معيّنا يجعله محدّدا بكيفية تقارب التّحديد الجغرافي الواضح، وفي ما يلي نسوق أبرز تحديدات الجغرافيين العرب لبلاد السّودان وفق النّظام الوصفي، وننبّه إلى ضرورة أخذ تأثير عامل اختلاف عصور الجغرافيين وبيئاتهم في نتائج تحديداتهم وضبط حجم مساحة البلاد ضيقا واتساعا بعين الاعتبار:

1- تحديد الأصطخري:

ورد في التّحديد الجغرافي ما أفاد عزلة بلاد السّودان عن بقية البلاد المجاورة من الجهات البرّية الثّلاث لأسباب طبيعية حسب الأصطخري الذي قال:« **وأمّا جنوبي الأرض من بلاد السّودان فإنّ بلد السّودان الذي في أقصى المغرب على البحر المحيط بلد مكنّف[1] وليس بينه وبين شيء من الممالك اتّصال غير أنّ حدّا له ينتهي إلى البحر المحيط وحدّا له إلى برّية بينه وبين أرض المغرب وحدّا له إلى برّية بينه وبين أرض مصر على ظهر الواحات وحدّا له إلى البرّية التي قلنا إنّه لا يثبت فيها عمارة لشدّة الحرّ،**»[2] فقد جعل الأصطخري إحاطة البحر والبراري ببلاد السّودان من جميع الجوانب عائقا طبيعيا فرض العزلة على أهلها ومنع الوصول إليها بسهولة، ونستنتج من تحديده خلاء الكثير من أراضي بلاد السّودان الشّاسعة، ثمّ ذكر مساحتها التي تتّسع غربا وتضيق شرقا حين قال:« **وبلغني أنّ طول أرضهم نحوا من سبعمئة فرسخ،**

---

(1) مكنّف: «**يقال: صِلاءٌ مكنّف، أي أحيط به من جوانبه(...) والكنيف الخلاء وكلّه راجع إلي السّتر.**» ابن منظور(أبو الفضل جمال الدّين محمد بن مكرم الإفريقي المصري)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، (د. ت)، مادة: كنف.

(2) إبراهيم بن محمد الأصطخري، المسالك والممالك، ص19.

غير أنّها من البحر إلى ظهر الواحات أطول من عرضها،»[1] ووافق البكري على تحديد الأصطخري واعتبر سجلماسة مدخلا إلى بلاد السّودان.

ميّز الأصطخري بين بلاد السّودان في غرب إفريقيا وبلاد الزّنج وبلاد الحبشة في شرقها، كما ميّز بين أهل السّودان وبين أهل الهند وغيرهم ممّن أُدرجوا في مفهوم التّحديد الفلكي ضمن بلاد السّودان مراعاة لتمايز أجناس العالم بقوله:« **وأمّا أرض الزّنج فإنّها أطول من أرض السّودان فلا تتّصل بمملكة غير الحبشة وهي بحذاء اليمن وفارس وكرمان إلى أن تحاذي أرض الهند.»**[2]

2 ـ تحديد ابن حوقل:

نقل ابن حوقل تحديد الأصطخري ولم يضف إليه أمرا جديدا ذا بال، وخالفه في قياس مساحة البلاد فهي في نظره أوسع، فقد قال:« **وطول أرضهم ألف فرسخ في نحوها عرضا،»**[3]

3- تحديد المقدسي:

وسّع المقدسي بلاد السّودان لتشمل شرق إفريقيا مخالفا تحديد سابقيْه فهي في نظره تمتدّ من المحيط الأطلسي جنوب المغرب إلى شواطئ شرق إفريقيا، دلّ على ذلك ذكر وقوع المحيط الهندي بين بلاد السّودان وبلاد الصّين، وحمل رأيه بداية الاعتناء بالجانب البشري في تحديد البلدان، فقد قال:« **اعلم أنّا لم نر في بلاد الإسلام إلّا بحرين حسب أحدهما يخرج من نحو مشارق الشّتاء بين بلد الصّين وبلد السّودان.»**[4] فحدود بلاد السّودان في نظر المقدسي تمتدّ من المحيط الأطلسي غربا إلى المحيط الهندي شرقا ومن إقليم المغرب ومصر شمالا إلى نهاية العمارة جنوبا إذ قال:« **وأمّا أرض السّودان فإنّها تتاخم هذا الإقليم(المغرب) ومصر من قبل الجنوب وهي بلدان مقفرة واسعة شاقّة.»**[5]

(1) إبراهيم بن محمد الأصطخري، المسالك والممالك، ص19.
(2) المصدر نفسه، ص19.
(3) أبو القاسم بن حوقل، صورة الأرض، ص16.
(4) محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التّقاسيم في معرفة الأقاليم، ص42.
(5) المصدر نفسه، ص224.

4- تحديد القزويني:

صاغ القزويني حدود بلاد السّودان وفق معيار جغرافي بحت اكتفى بذكر حدود الجهات الأربعة موافقا تحديد الأصطخري، فقد قال:« **هي بلاد كثيرة وأرض واسعة ينتهي شمالها إلى أرض البربر وجنوبها إلى البراري وشرقها إلى الحبشة وغربها إلى البحر المحيط.**»(1)

5- تحديد أبي الفداء:

أقام أبو الفداء تحديد بلاد السّودان على أساس عرقي، فذكر الكتل البشرية التي يؤلّف تجاورها مفهوم البلاد، وحدّ حدودها بالفضاء الذي تشغله القبائل وتعمره، ووافق أساس تحديد المقدسي لكن تخطّاه إلى التّصريح باعتماد الأساس البشري قاعدة لتحديد البلدان حين قال:« **وبلاد السّودان في جهة الجنوب فإنّها أيضا بلاد كثيرة لجنوس مختلفة من الحبشة والزّنج والنوبة والتّكرور والزيلع وغيرهم، فإنّه لم يقع إلينا من أخبار بلادهم إلّا القليل النّادر.**»(2)

أقام الجغرافيون العرب تحديدهم بلاد السّودان على أساس نظرية بطليموس في المناخ، التي قسّمت المعمور من الأرض إلى طبقات سبع استنادا إلى دليلين قويّين ذكرهما البيروني وهما:

- إحساس الإنسان نفسه بتغيّر المناخ انطلاقا من خطّ الاستواء فكلّما أثبت الشّعور البشري بالتقدّم صوب الشّمال تغيّر المناخ انتهى إقليم وبدأ آخر، إلى أن حصلت منه سبعة مناخات متفاوتة في طولها تبعا للإحساس البشري وتأسيسا عليه، ولم يكن هذا التّقسيم حسابيا جافّا تماما يساوي بين الأقاليم في الطّول.
- أثر المناخ في البيئة الحيّة ومنها لون بشرة الإنسان فبشرة أهل الإقليم الأوّل سوداء والثّاني سمراء والثّالث بيضاء فالأشدّ بياضا وهكذا إلى الإقليم السّابع.

استمدّ الجغرافيون العرب المسلمون مقولة السّودان والبيضان من النّظام البطليموسي القائم على قوّة الحجّة، ثمّ امتدّت المقولة في ثقافتهم إلى أن بلغت

---

(1) زكرياء بن محمد القزويني، كتاب آثار البلاد وأخبار العباد، ص15.
(2) عماد الدّين أبو الفداء، تقويم البلدان، ص2.

المجال الأدبي واعتُمدت في المجال الجغرافي في تحديد البلدان، بلاد السّودان مقابل بلاد البيضان.

حقّق ما قدّم بطليموس ضمن نظرية الأقاليم الإقناع النّظري فحسب لأنّه استند إلى قوة الحجّة، لكنّه قصر عن أن يفسّر الواقع البشري الحيّ المتحرّك الذي تشهد التّجربة التّاريخية تعرّضه إلى التّغيرات والطّوارئ باستمرار منها تدافع الموجات البشرية على موارد الرّزق في مناطق كثيرة من المعمور يلغي المحتوى البشري لمفهوم الإقليم ولا يبقي إلّا على الطّبيعي، وتنقّل الإنسان في أرجاء الأرض دون انقطاع لأغراض عديدة نجم عنه امتزاج الأجناس وغاب معه العرق النّقي وصار نصيب مقولة السّودان والبيضان من الحقيقة نسبية، وهي أمور يجافي من تغاضى عنها أو تجاهلها الحقيقة.

انقسم الجغرافيون العرب الذين سقنا شواهد من نصوصهم على تحديد بلاد السّودان إلى أقسام ثلاثة:

- قسم طبّق في تحديده نظرية المناخات بحذافيرها فقضى بامتداد بلاد السّودان على طول الإقليم الأوّل وعرضه بل تجاوز بعضهم إلى الثّاني وصولا إلى الثّالث وهذا رأي المقدسي والقزويني، فجاء تحديدهما واسعا يمزج بين غرب إفريقيا وشرقها، وغدت بلاد السّودان بمقتضاه فضاء يمتدّ من المحيط الأطلسي إلى البحر الأحمر، ومن جنوب الصّحراء الكبرى إلى نهاية العمارة جنوبا.
- قسم ثان أخذ ما وقع من تغيرات في الحسبان فجاء تحديده بلاد السّودان مقصورا على الجزء الممتدّ من المحيط الأطلسي غربا إلى الحدود الغربية لبلاد الحبشة، ومن جنوب الصّحراء الكبرى إلى نهاية العمارة جنوبا، ففصل تحديده بين بلاد السّودان في وسط إفريقيا وغربها وبلاد النوبة وبلاد الحبشة وبلاد الزّنج في شرق إفريقيا، ووسم هذا القسم من الجغرافيين كلّ بلاد منها بسمة معيّنة، ووضع ابن حوقل حدودا واضحة من جميع الجهات لكلّ من بلاد النوبة وبلاد البجة وبلاد الحبشة وبلاد الزّنج، واعتبرها بلدانا مستقلّ بعضها عن بعض.
- قسم ثالث حدّد البلاد بالعنصر البشري الذي يقطنها، فاتّخذت كلّ بلاد اسم القبيلة التي تشغلها، وقد فرض هذا الخيار تحوّلا في الحدود تبعا لاتّساع

انتشار القبيلة في المكان، وجعلها متحرّكة تحرّك رمال البلاد نفسها، وأصبح رسم الحدود أمرا وهميا، أغفل بسببه كثير من الجغرافيين العرب والمسلمين وضع تحديد لبلاد السّودان واعتبروها مجالا مفترضا لامتداد بلاد الإسلام خصوصا حين لاحظوا تسرّب دينها إليها، وهو ما يفهم من إشارة أبي الفداء الذي قال:« **بلاد السّودان في جهة الجنوب فإنّها أيضا بلاد كثيرة لجنوس مختلفة من الحبش والزّنج والنوبة والتّكرور والزيلع وغيرهم(...) وغالب كتب المسالك والممالك إنّما حقّقوا بلاد الإسلام ومع ذلك فلم يحصوها عن آخرها.**»[1]

ميّز الجغرافيون العرب والمسلمون بين بلاد السّودان في غرب إفريقيا وبلاد الزّنج والحبشة والنوبة والبجة في شرقها، وأخذوا بعين الاعتبار قرب سودان شرق إفريقيا من بلاد العرب وكثرة اختلاطهم بهم منذ الأزمنة القديمة بفعل الحركة التّجارية النّشيطة بين الفضاءين العربي والإفريقي، ثمّ إنّ أهل السّودان ملكوا اليمن أيام ذي نواس الحميري(ت102ق.هـ/ 524م) واستوطنوا البصرة، كما انتبه الجغرافيون إلى ما حصل بفعل الفتوحات الإسلامية من امتزاج شعوب شرق إفريقيا بالعنصر العربي، فهذه المنطقة حصل فيها اختلاط واسع فاق ما كان عليه الأمر قبل الإسلام، ثمّ إنّها كانت مسرحا للغزو زمن خلافة عمر بن الخطاب(40ق.هـ23هـ/ 584م644م) الذي كلّف عمرو بن العاص(50ق. هـ43هـ/ 574م664م) بفتحها بعد فتح مصر، فألجأته مقاومة أهلها الشّرسة التي واجهوه بها إلى رفض مصالحتهم وأبى إلّا أن يخضعهم بالقوّة مخالفا سياسة عمر المرنة فعزله عن ولاية مصر وأسندها إلى عبد الله بن سعد بن أبي سرح(ت36هـ/ 657م) سنة إحدى وثلاثين هجرية الموافقة لسنة إحدى وخمسين وستّمئة ميلادية(31هـ/ 651م)، فصالحهم وأبرم معهم اتّفاقية هدنة يسلّم بمقتضاها ملك النوبة سنويّا أمير أسوان خمس وستين وثلاثمئة عدد أيام السّنة رقيقا يستخلصها لصالح بيت مال المسلمين، وتوجب الاتّفاقية عددا آخرا يقدّر بسبع وسبعين رقيقا نصيبا لوالي مصر وأمير أسوان والموظّفين المشرفين على إتمام إجراءات العملية، وذكر المسعودي بقاء سريان مفعول هذه الإتّفاقية إلى أيّامه، كما ذكر ما طال أهل النوبة طوال هاته الفترة من الغزو والإخضاع كلّما ماطلوا أو امتنعوا عن إحضار البقط، إلى أن جاء العهد المملوكي ففرض

(1) عماد الدّين أبو الفداء، تقويم البلدان، ص2.

المماليك واقعا ديمغرافيا وسياسيا عمّق انضمام بلاد النوبة إلى بلاد الإسلام عندما اختاروا أميرا نصّبوه معلنين حلول الإسلام محلّ المسيحية، ووضعوا عنها الجزية، وقد وصف بعض الباحثين هذا التطوّر قائلا:« **شهد شمال النوبة تدفّق المهاجرين العرب بصورة لا تنقطع حتّى نهاية القرن السّادس الهجري(...) وبتدخّل المماليك في النّزاعات الدّاخلية للأسرة المالكة تحوّل ملوك النوبة إلى أتباع لهم أو مجرّد دمى وقد اختار المماليك عام715هـ أميرا كان قد اعتنق الإسلام وكان هذا الحدث نذيرا بأفول نجم المسيحية في النوبة(...) وتوقّف دفع الجزية لحكّام مصر المسلمين،**»[1] فالإسلام دخل هذه البلاد عنوة إذن وفرض المستوطنون العرب المسلمون واقعا عسكريا وسياسيا معينا.

وصف المسعودي الاختلاط الكثيف الذي حصل بين العرب وبين أهل السّودان الشرقي، وأوضح ما نتج عنه من علاقات المصاهرة وامتلاك الأراضي والاستحواذ على مناجم الذّهب بلغ حدّا صار فيه للعنصر العربي دور في تقرير مصير المنطقة حين قال:« **وسكن في تلك الدّيار خلق من العرب من ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان فاشتدّت شوكتهم وتزوّجوا في البجة فقويت البجة بمن صاهرها من ربيعة وقويت ربيعة بالبجة على من ناوأها وجاورها من قحطان وغيرهم من مضر بن نزار ممّن سكن تلك الدّيار، وصاحب المعدن في وقتنا هذا - وهو سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمئة للهجرة - أبو مروان بشر بن إسحاق وهو من ربيعة.**»[2]

أصبح المدرّج البطليموسي الثّابت القائم على نظرية المناخات المتجاهل التّقسيمات السّياسية والدّينية والبشرية للشّعوب قاصرا عن استيعاب المتغيّرات والمستجدّات النّاشئة كما لم تعد للإصرار على التمسّك به دلالة أمام الاختلاط الواسع بين الشّعوب وأمام ما طرأ من تحوّلات ديمغرافية في شرق إفريقيا جعلت

---

(1) الفاسي(محمد) وأيفان هربك، مراحل تطوّر الإسلام وانتشاره في إفريقيا. ضمن: اليونسكو، تاريخ إفريقيا العامّ، الملكس لبنان، الطّباعة حسيب درغام وأولاده،1994م، مج3 الفصل3 ص105. **محمد الفاسي(المغرب) صدرت له عدّة مؤلّفات(باللّغتين العربية والفرنسية) تناول فيها التّاريخ اللّغوي والنّقد الأدبي، المدير السّابق لجامعة القرويين في فاس. أ.هربك(تشيكوسلوفاكيا) إختصاصي في التّاريخ العربي والإفريقي والإسلامي وفي المصادر العربية لتاريخ إفريقيا، صدرت له عدّة كتب ومقالات في هذه المجالات، باحث في معهد الدّراسات الشّرقية في براغ ومستشار علمي للأكاديمية التشيكوسلوفاكية للعلوم.** المرجع نفسه، مج3ص889.

(2) أبو الحسن علي المسعودي، مروج الذّهب ومعادن الجوهر، مج 2ص20.

من مقولة بلاد السّودان مقابل بلاد البيضان غير دقيقة في تحديد البلدان، نظرا إلى مخالفتها حجّة الواقع التّاريخي، فقد قال ابن حوقل:« **وقد ذكر قوم أنّ في أطراف الزّنج صرود فيها زنج بيض.**»[1]

استوطن العرب شواطئ إفريقيا الشّرقية وأسّسوا فيها الممالك لا سيّما مملكة زنجبار، ولم تعد المنطقة الشّرقية نقية عرقيا وثقافيا كما هو الحال في النّاحية الغربية التي شهد التّاريخ أنّه لم يقع عليها الغزو، اللّهم تلك العمليات الاستطلاعية التي قام بها عقبة بن نافع وعبد الرّحمان بن حبيب، والتي توقّفت على مشارف بلاد السّودان ولم تتوغّل في أعماقها.[2]

يرجع الفضل الكبير في إدخال الإسلام إلى بلاد السّودان بأسلوب خاصّ إلى التّجار العرب والبربر وإلى العلماء، ولذلك كانت التّجربة مع الدّين الإسلامي ومع العنصر العربي مختلفة بين المنطقتين الإفريقيتين الشّرقية والغربية:« **قال الشّيخ أبو العبّاس أحمد بابا السّوداني في تقييده المسمّى "بمعراج الصّعود": إنّ أهل السّودان أسلموا طوعا بلا استيلاء أحد عليهم كأهل كنوا وكنتى وبرنو وسغاى ما سمعنا قطّ أنّ أحدا استولى عليهم قبل إسلامهم ومنهم من هم قدماء الإسلام كأهل مالى أسلموا في القرن الخامس أو قربه وكأهل برنو وسغاى. وقد علمت أنّ أهل غانة تقدّم إسلامهم على هذا التّاريخ والله تعالى أعلم،**»[3] أمّا ما ذكر من حلول العنصر العربي في بلاد السّودان الغربي ووجوده بها في أوقات مبكّرة من التّاريخ، فإنّه كان محدودا ولم يكن له تأثير يذكر لا في النّاحية الدّينية ولا في النّاحية الاجتماعية، فقد أشار الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون إلى فشل الجيش الذي أرسله الأمويون إلى المنطقة لفتحها واستقرّ أفراده هناك بعد أن تخلّوا عن عقيدتهم، وآثروا العزلة عن أهل السّودان فلم يصاهروهم إلى أجيال متأخّرة منهم، وفي ذلك قال البكري:« **وببلاد غانة قوم يسمّون بالهنيهين من ذريّة الجيش الذي كان بنو أمية أنفذوه إلى غانة في صدر الإسلام، وهم على دين أهل غانة إلّا أنّهم لا ينكحون في السّودان ولا يناكحونهم فهم بيض الألوان حسان الوجوه وبسلى أيضا**

---

(1) أبو القاسم بن حوقل، صورة الأرض، ق1 ص 59.

(2) انظر: أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2 ص ص660-662.

(3) النّاصري(أحمد بن خالد)، كتاب الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، الدّولة السّعدية، تحقيق وتعليق ولديْ المؤلّف الأستاذ جعفر النّاصري والأستاذ محمد النّاصري، الدّار البيضاء، دار الكتاب، 1954م، ج5ص103.

قوم منهم يعرفون بالفامان،»[1] كذلك ذكر البكري هرب بعض الأمويين من قبضة العبّاسيين عند سقوط دولتهم ولجوئهم إلى بلاد كانم، حيث اتّبعوا في حياتهم الاجتماعية من تقدّهم نمطا، فقد قال:« **ويزعمون(أهل كانم) أنّ هنالك قوم من بني أميّة صاروا إليهم عند محنتهم بالعبّاسيين وهم على زيّ العرب وأحوالهم.»**[2]

فنّد ابن خلدون[3] ذكر الإدريسي ادّعاء ملك غانة النّسب العلوي، وأوّل سردار ك.ل. مادهو پانيكار (Kavalam Madhava Panikkar1896-1963) موقفه فأورد ملابسات الظّرف الذي صنّف فيه الإدريسي كتابه بعد غزو المرابطين بلاد السّودان وانقسام غانة إلى جزأين، خضع الجزء الشّمالي إلى ملك البربر صاحب الزّعم المذكور، ولم يصدر عن ملك الجزء السّوداني شيء في هذا الخصوص، وأضاف پانيكار ذكر غير الإدريسي من الجغرافيين العرب والمسلمين أسرة حاكمة بيضاء لكانم ولو كان مثلها لغانة لذكروها، ودمج كلّ من اليعقوبي والمسعودي وابن حوقل والبيروني والبكري غانة في بلاد السّودان وقالوا بالأصل الأسود لحكّامها.

عقّب پانيكار على فرضية الأصل الأبيض لبعض أسر ممالك بلاد السّودان فاعتبرها فرضية دينية توراتية المنبع وُضعت لتكريس عبودية وتبعية أبناء حام، وتسويغ ارتهان الأيدي الأجنبية بلاد السّودان على مدى تاريخها الطّويل من أهلها بحكم هذا الزّعم منذ أن نشأ من المقالة التّوراتية، وصارت الأحداث الإفريقية في الأعمّ تفسّر بالاستناد إلى الكتاب المقدّس، فقد قال پانيكار:« **فربْط كلّ شيء بحام وسام وكذلك العزوف عن الاعتقاد بأنّ الزّنوج كان في مقدورهم أن يؤسّسوا امبراطورية يكمنان وراء غالبية الظّنون المتعلّقة بالأسرة البيضاء.»**[4]

---

(1) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص877.

(2) المصدر نفسه، ج2ص658.

(3) راجع ص (57) من هذا الكتاب.

(4) پانيكار(سردار ك.ل. مادهو)، الوثنية والإسلام تاريخ الامبراطوريات الزّنجية في غرب إفريقيا، ترجمه وعلّق عليه وحقّقه على مراجعه العربية أحمد فؤاد بلبع، الطّبعة الثّانية، (د.م)، المجلس الأعلى للثّقافة،1998م،ص75. **المؤرّخ والسّياسي ورجل الدّولة الهندي سردار كافالام مادهافا پانيكار(...) يعتبر أحد الباحثين الثّقة في علاقات أوروبا بآسيا وإفريقيا في مرحلة الاستعمار(...) من أشهر كتبه(...)** Asia and Western dominance **الذي صدرت له ترجمة عربية في القاهرة في عام1962 تحت عنوان: آسيا والسّيطرة الغربية، وهو كتاب بالغ الأهمّية(...) ولپانيكار أيضا دراسات وكتب متنوّعة(...) وقد أصدر في**

ظهرت في إطار الفرضية التّوراتية جميع المزاعم التي ربطت أهل غرب إفريقيا بالشّرق الأوسط سواء منها فرضية الإدريسي أو كعت والسّعدي قديما أو فرضية دلافوس (Maurice Delafosse1870-1926) ومن حذا حذوه كبوفل وفاج(Fage)[1] حديثا، فقد زعم دلافوس أنّ حكّام غانة من الأصول البيض يهود، وقد فنّد پانيكار هذا الزّعم مدلّلا على موقفه بعدم ثبوت بلوغ اليهود في وقائع التّاريخ تلك المنطقة التي عجزت جيوش الرّومان عن التّغلغل فيها، وذكر أنّهم لم يتجاوزوا مصر والمغرب إلى ما بعد عام خمسة عشر ومئة ميلادي(115م).

لم يعر الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون المعطى الدّيني أي اعتبار في تحديد بلاد السّودان لأنّهم لم يروا فيه عاملا موحّدا ومحدّدا لهذا الفضاء، فالدّيانة الإفريقية المتقدّمة عن الإسلام الإحيائية (Animisme) ليست معتقدا خاصّا ببلاد السّودان وإنّما هي في واقع الأمر ظاهرة عالمية، إذ وجد نفس المعتقد في ماليزيا وأندونيسيا وفي الأمريكتين، ثمّ إنّ بعض الباحثين اعتبر الإحيائية أساسا لكلّ تصوّر ديني عرفه الإنسان مهما بلغت درجة تحضّره، فقد قال ادوارد تايلور: «**الأساس الحقيقي لكلّ وعي ديني لدى الشّعوب البدائية كما لدى الشّعوب المتحضّرة هي الإحيائية**،»[2] فلا تمثّل الدّيانة إذن قاسما مشتركا بين شرق إفريقيا وغربها حتّى نستطيع بسببها إطلاق تسمية بلاد السّودان على جميع هذه المناطق.

لم يكن العامل اللّغوي كذلك ليساعد على تحديد بلاد السّودان، فقد ضمّت المنطقة الممتدّة من المحيط الأطلسي إلى بحيرة التشاد مثلا أكثر من مائة وخمسين لغة ولهجة، والذي يميّز شعوب هذه المنطقة سرعة التحوّل اللّغوي والانتقال من لغة إلى أخرى، فنجم عن ذلك فكّ الارتباط بين القرابة اللّغوية

عام1955 كتابه الشّهير In two Chinas الذي عبّر فيه عن تعاطفه مع الصّين (...)كما كان پانيكار أحد المعدّين الثّلاثة للمجلّد السّادس والأخير: القرن العشرين، من موسوعة تاريخ البشرية التي أصدرتها منظّمة اليونسكو. المرجع نفسه، ص ص8-7.

(1) **ج.د.فاج(المملكة المتّحدة) أخصّائي تاريخ إفريقيا الغربية، وضع عدّة مؤلّفات عن إفريقيا السّوداء وتاريخها. أستاذ التّاريخ بمركز التّعليم العالي في واجادوجو، الأمين العامّ للمجلس الإفريقي الملجاشي للتّعليم العالي.** اليونسكو، تاريخ إفريقيا العامّ، الملكس لبنان، الطّباعة حسيب درغام وأولاده، 1980م، مج1 ص761.

(2) «Chez les peuples sauvages comme chez les peuples civilisés، la base réelle de toute philosophie religieuse, c'est l'Animisme.» Tylor (M.Edward B.), La civilisation primitive, Traduit de l'Anglais par Mme Pauline Brunet, Libraires éditeurs, Paris1876, T1, P493.

والقرابة الدّموية وأصبحت الرّابطتان لا تتماهيان بالضّرورة، وقد حصل تخلّي بعض الأسر والقبائل السّودانية عن لغاتها الأمّ كثيرا في بلاد السّودان لتتكلّم لغات البلدان التي هاجرت إليها واستقرّت فيها، أو التي خضعت لغزاتها الذين اقتحموا البلاد، وضرب الباحثون لذلك مثل سكّان الغابات الاستوائية من الأقزام الذين طُبعوا على التّقليد وكانوا سريعي المحاكاة للغات الغزاة، فقد قال دونالد وايدنر(ق14هـ/ 20م):« **ولا يعرف على وجه التّحديد شيء عن لغة الأقزام لأنّ هذا الجنس اتّخذ تماما لغات الأجناس التي غزته فيما بعد.**»[1] وضربوا مثل شعب صونينكي«ساراكولي»(Sarakolé /Soninké) الذي استقرّ إلى الشّمال من باماكو(Bamako) في بلاد شعب بامبارا(Bambara) منذ سنة ثمان وأربعين ومئتين وألف هجرية الموافقة لسنة اثنين وثلاثين وثمانمئة وألف ميلادية(1248هـ/ 1832م)، فنسي لغته واتّخذ لغة البامبارا بدلا من لغته التي لم يعد يفهمها إلّا بعض الطّاعنين منهم في السنّ.

كان تواصل شعوب بلاد السّودان الغربي مع الشّعوب المجاورة مثل الرّوم والعرب محدودا، ولم يقع بينهم اختلاط كثيف مثلما حصل في بلاد السّودان الشّرقي بين العرب والزّنوج والرّوم وسواهم من الأجناس، الأمر الذي أخّر انفتاح بلاد السّودان الغربي بصورة واسعة على العالم الخارجي ولم يتمّ لها ذلك إلّا عند دخول التّجار العرب بكثافة ملحوظة منذ القرن الخامس الهجري، وضمن شبه العزلة الذي عرفته قدرا كبيرا من النّقاء العرقي والاستقلال الثّقافي جعل العلماء والباحثين من الجغرافيين العرب إلى الباحثين المعاصرين يطلقون تسمية بلاد السّودان على المنطقة الغربية من إفريقيا الواقعة جنوب الصّحراء الكبرى والممتدّة شرقا إلى الحدود الغربية للحبشة، فقد حدّدها محمد بلو(ت1253هـ/ 1837م)

(1) وايدنر(دونالد لورانس)، تاريخ إفريقيا جنوب الصّحراء، ترجمة راشد البراوي، (د.م)، دار الجيل للطّباعة(د.ت)، ص19. **المؤلّف دونالد لورانس وايدنر الأستاذ المساعد للتّاريخ بجامعة ألبرتا. حصل على اللّيسانس من جامعة كولمبيت عام1952 والماجستير من هارفارد عام1953 والدكتورا عام1958. درّس في كلّ من جامعة ميتشجان وكلية مونت هوليوك. كما انتخب عضوا في جمعية** Phi Beta Kappa1952. **حصل على منحة الزّمالة من مؤسّستي وودرو ويلسون ودانفورث. كما انتخب زميلا بجمعية الدّراسات الإفريقية عام1960. صدرت له العديد من المقالات في** Africa Report. دونالد وايدنر، تاريخ إفريقيا جنوب الصّحراء، ترجمة علي أحمد فخري وشوقي عطا الله الجمل، القاهرة، مؤسّسة سجلّ العرب،1976م، ج1ص: المشتركون في هذا الكتاب.

بقوله:« **وأوّل هذه البلاد من جهة المشرق على حدّ تعبيرهم بلد فور ويليها من جهة المغرب بلد ودّاي وبلد باغرم(...) وقد فشا فيها الإسلام كثيرا(...) وأمّا ما حاذى هذه البلاد من جهة الشّمال فقفار ورمال معاطيش لا تعمرها إلّا الرّعاة في فصل الرّبيع من البرابرة والعرب المذكورين وأمّا ما والاها من بلاد فور من جهة الجنوب فبلاد كثيرة يعمرها أجلاف السّودان على اختلاف ألسنتهم لم ينتشر فيها الإسلام كثيرا.**»[1]

نطالع في دائرة المعارف الإسلامية التّحديد الآتي:« **السّودان في قول كتّاب العرب في العصور الوسطى هو الصّقع الذي يشمل غربي إفريقية ووسطها إلى الجنوب من الصّحراء الكبرى، ولم يطلق هذا الاسم أيضا على البلاد التي في حوض النّيل إلّا في القرن التّاسع عشر وهي البلاد التي افتتحها جنود محمد علي(1182هـ1265هـ/ 1769م1849م) ما بين عامي1820م1832م وعُرفت فيما بعد باسم السّودان المصري،**»[2] ثمّ أطلق المستعمرون الأوروبيون هذا المصطلح على ممتلكاتهم في غرب إفريقيا.

نسوق في ما يلي رأيين يتعلّقان بتحديد بلاد السّودان لبعض الباحثين المعاصرين:

– رأي إبراهيم طرخان، فقد قال:« **وتنطبق أوصاف العرب لبلاد السّودان على بلاد غربي إفريقيا بصفة خاصّة وهي الممتدّة جغرافيا من المحيط الأطلسي غربا إلى بحيرة تشاد شرقا، والتي اصطلح كتّاب أوروبا في العصور الوسطى على نعتها باسم بلاد نيجريتا** Nigritia.»[3]

– رأي النّاني ولد الحسين استقاه من ابن خلدون وأحال عليه فقال:«**لقد ميّز كتّاب تلك الفترة(العصر الوسيط) بين أربعة شعوب كانت في مجموعها تمثّل سكّان إفريقيا جنوب الصّحراء خلال ذلك العصر، وهي: الزّنج في شرق القارّة والأحباش في شمالها الشّرقي، والنوبة في الوسط، والسّودان في غربيها.**»[4]

---

(1) بلو(محمد)، إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التّكرور، تحقيق بهيجة الشّاذلي، الرّباط، مطبعة المعارف الجديدة،1996م، ص49.

(2) دائرة المعارف الإسلامية، مادّة: السّودان.

(3) طرخان(إبراهيم)، امبراطورية غانة الإسلامية، القاهرة، الهيأة المصرية العامّة للتّأليف والنّشر،1390هـ/ 1970م، ص7.

(4) ولد الحسين(النّاني)، صحراء الملثّمين، تقديم محمد حجّي، الطّبعة الأولى، بيروت،

لقد أطلق العرب في العصور الوسطى تسمية "بلاد التّكرور" على بلاد السّودان نسبة إلى أحد شعوب المنطقة، وبالتّالي:« **جرى العرف على إطلاق اسم تكرور على جميع بلاد السّودان الممتدّة من المحيط الأطلسي إلى حدود وادي النّيل والتي دخلها الإسلام ولذا أصبحت في نظرهم مرادفة لكلمة سودان.**»[1]

نلاحظ من خلال التّعاريف المعروضة سابقا اختلاف الجغرافيين والرّحّالين العرب والمسلمين في تحديد بلاد السّودان توسيعا وتضييقا، ولا يمكن قصر ذلك على عامل واحد هو تفسيرهم مقولة بلاد السّودان مقابل بلاد البيضان المستمدّة من نظرية المناخات البطليمية، بل هناك عوامل بشرية أخرى واعتبارات متعدّدة كان لها أثر في توجيه آرائهم، منها ضرورات التّحديد السّياسية والاقتصادية التي اقتضت توجيه رسالة إلى أصحاب الأطماع من الأوروبيين الذين راموا الاستيلاء على المنطقة واحتكارها في ظرف استعادت فيه حيويتها ودبّ النّشاط في أوصال الحركة التّجارية واتّسع ليس فقط بين أهل السّودان وبين العرب والبربر والفرس، بل كذلك بينهم وبين تجار جهات العالم الأخرى، وأضحى لبلاد السّودان معاملات تجارية مع بلاد الرّوم وبلاد الصّين وبلاد الهند، وصار العاج الإفريقي على سبيل المثال يروّج في الصّين والمنسوجات الأوروبية تروّج في بلاد السّودان ومنها لباس الملوك، فقد قال ابن بطوطة واصفا ملك مالي:« **وأكثر لباسه جبّة حمراء موبّرة من الثّياب الرّومية،**»[2] يضاف إلى ذلك احتلال بلاد السّودان موقع الصّدارة العالمية في إنتاج معدن الذّهب وتصديره قبل اكتشاف العالم الجديد.

اندرجت جهود عديد الجغرافيين والرّحّالين العرب والمسلمين في اطار تداعي الشّعوب المجاورة على بلاد السّودان، وكانت غاية ما جمعوا من معلومات وما وثّقوا من معطيات ومنها تحديد بلاد السّودان لفت نظر الدّولة الإسلامية إلى

دار المدار الإسلامي، 2007م، ص405. **الكاتب الثّاني ولد الحسين مولود في مدينة جنكي(موريتانيا) سنة1964، حصل على الإجازة في التّاريخ من جامعة نواكشوط سنة1986، وعلى شهادة استكمال الدّروس في تاريخ إفريقيا من جامعة محمد الخامس بالمغرب سنة1998، وعلى درجة الدكتورا في التّاريخ من جامعة محمد الخامس سنة1999. يعمل مدرّسا للتّاريخ بجامعة نواكشوط، وترأس قسم التّاريخ فيها(2000-2002)، له مساهمات في كتب مشتركة ومقالات منشورة في مجلّات علمية حول التّاريخ الوسيط لموريتانيا وغرب إفريقيا.** صفحة غلاف الكتاب الثّانية.

(1) مادهو پانيكار، الوثنية والإسلام، ص56 هامش127.

(2) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4 ص257.

ضرورة مراقبة هذه المناطق وحمايتها من الأطماع الأجنبية لا سيّما الأوروبية، فقد كانت الأساطيل تمخر عباب بحر الرّوم، ولم يكن الاسبان ولا البرتغاليون على غير دراية بما تزخر به بلاد السّودان من ثروات وما هي منهم ببعيد.

ساعد تحديد بلاد السّودان على ضبط الأمن في الطّرق الموصلة إليها، وحفّز عديد السّلط الحاكمة إلى مدّ المسالك إليها وشجّع على حفر الآبار تسهيلا لمهمّة قاصدي تلك البلاد، وقد اهتمّ الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون في كتبهم بهذه الأغراض لجلب انتباه الدّولة كذلك إليها ودفعها إلى العناية بها.

تنزّلت أعمال بعض الجغرافيين والرحّالين في إطار الولاء لمشاريع سياسية ومذهبية، فقد ارتبط تحديد ابن حوقل على سبيل المثال لبلاد السّودان بتوجّهه المذهبي وسعى بتوفير المعلومات إلى تسهيل مهمّة الدّولة الفاطمية التي بلغ نفوذها سجلماسة للتوسّع في تلك المناطق الحيوية وعمل على إغراء الحكّام الفاطميين بها، وألحق مينورسكي المقدسي به حين قال:« **ولا أخفي عليكم الرّيبة التي حامت حول المقدسي ومفادها أنّ هذا الملاحظ الممتاز قد قام بأسفاره لحساب الفاطميين كعميل في مصلحة المخابرات وذلك في مجلس خصومهم من الخلفاء العبّاسيين.**»[1]

(1) فلاديمير مينورسكي، الجغرافيون والرحّالة المسلمون، ص15.

الخاتمة

أولى الجغرافيون والرّحالون العرب والمسلمون عناية بالنّظامين الفلكي والوصفي عند تحديد بلاد السّودان لإدراكهم الحاجة الماسّة إلى كليهما، وغلب التّركيز منهم على النّظام الوصفي نظرا إلى أصالته وواقعيته ونفعيته، وهي الخصائص التي ارتقت به إلى مستوى الإقناع الذي حظي به سابقه بل مكّنته من التقدّم عليه، ودلّت على مظهر من مظاهر الإبداع العلمي كما مثّلت ثراء الإضافة المقدّمة إلى التّراث الإنساني في الحضارة العربية الإسلامية.



الفصل الثّاني

طبيعة بلاد السّودان

I- دواعي تناول الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين المسألة الطّبيعية:

لقد سبق أن عرضنا تحديد بلاد السّودان وفق ما أورد الرحّالون والجغرافيون العرب والمسلمون في كتبهم، وسنركّز دراستنا على طبيعة الفضاء الذي غلب في مصنّفاتهم اعتباره بلاد السّودان، تحتضن الإنسان وعليها تتمّ نشاطاته، لذلك حظيت بعنايتهم شأنها في ذلك شأن بقية بلدان المعمور المعروفة، فلم يضع الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون كتبهم من أجل المطالعة وتسلية القارئ فحسب، بل جعلوها وسائل عمل يهتدي بها التّجار وطلبة العلم والحجّاج وموظّفو البريد وجامعو الخراج وفاتحو البلدان وسواهم عند تنقلهم لقضاء مآربهم المختلفة.

إنّ خدمة متطلّبات الفئات المستفيدة من معلومات الجغرافيين والرحّالين تقتضي أساسا سلامتها من الأخطاء فالحاجة ماسّة إلى ذلك، يسترشد بها المستفيدون في معرفة المسالك الموصلة إلى الممالك، وتعدّ المعالم الطّبيعية خير مساعد على التثبّت من الطّرق المسلوكة إلى المدن المقصودة، فلزم لذلك عدم إهمال توثيقها ووصفها في المدوّنات، وتقتضي خدمة المستفيدين كذلك الإلمام عند الوصف بالحدّ الأدنى من العناصر المكوّنة للمكان وإبرازها ونخصّ بالذّكر التّضاريس البرّية والبحرية وأنواع النّباتات والحيوانات وطبيعة المناخ وغيرها ممّا لا تكتمل الصورة الجغرافية الطّبيعية إلّا بالإتيان عليه مفصّلا.

لم تغب مادّة الجغرافيا الطّبيعية عن كتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين ولكنّ حجمها لم يكن بنفس القدر في جميعها، فبينها تفاوت وشاب جزء كبير من المادّة المعروضة اضطراب، لأنّ هذا الجانب المهمّ من المعرفة الجغرافية لم يبلغ بعد عندهم مرحلة التّأليف المختصّ، لذلك غالبا ما يسوقون المعلومات

المتعلّقة به في ثنايا أغراض جغرافية أخرى ولكنّها تبقى مع ذلك وافية بالغرض، قال لطفي دبّيش: « **وذُكرت عناصر الطّبيعة بمختلف فروعها من مناخ وأرض وبحار إمّا ذكرا مقصودا لذاته فيه توسّع وتركيز، أو ذكرا عارضا يتمّ على هامش مشاغل أخرى كذكر الأقاليم ومسالكها أو المدن وأحوالها أو السكّان وعاداتهم.** »(1)

II. وصف الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين طبيعة بلاد السّودان:

نورد في ما يلي وصف الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين طبيعة بلاد السّودان وتضاريسها، ثمّ نردف ما قدّموا في هذا المجال وما انتهت إليه جهودهم بما يثير من مسائل معرفية متّصلة به حقيقة، بتقليب الرّأي وإبداء وجهات النّظر.

1ـ الجبال	الشّاهد	الملاحظات
-جبل قاف	-شهاب الدّين أحمد العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج1ص47.	-نقل العمري عن بطليموس صاحب نظرية جبل قاف القائلة بوجود جبل واحد محيط بالأرض هو أصل الجبال ومنه تشعّبت، يتّصل في مواضع وينفصل في أخرى شرقا وغربا وشمالا وجنوبا وذكر منها فرعين ببلاد السّودان: -أحدهما ينتهي متقطّعا قبل بلوغ المحيط الأطلسي وراء بلاد التّكرور عند مدينة قلنبو. - ثانيهما يمتدّ من خطّ الاستواء لينتهي غربا عند المحيط الأطلسي.
-جبل سامقدي	-ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص92. -عماد الدين أبو الفداء، تقويم البلدان، ص183.	-نقل خبر جبل سامقدي ابن سعيد عن بطليموس وعنه نقله أبو الفداء. -هو جبل كبير مشرف فيه نبات تستخرج منه العقاقير ويأوي إليه خلق من كفرة السّودان معروفون بسامقدي وينسب الجبل إليهم .
-جبل أودغست	-أبو القاسم بن حوقل، صورة الأرض، ق1ص92.	-يحمل اسم مدينة ذكر ابن حوقل أنّها شبيهة بمكّة لإحاطة الجبال والشّعاب بها.

(1) لطفي دبّيش، الخطاب الجغرافي العربي قراءة في المصطلح، ص69.

-جبل مانان	-الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1ص106.	-يقع جبل مانان ببلاد قمنورية جنوب موريتانيا الحالية وينتهي إلى المحيط الأطلسي ويتميّز بالعلوّ واحمرار لون التّربة وفيه أحجار لمّاعة تعشي البصر إذا طلعت الشّمس ولا يستطيع الإنسان إدامة النّظر إليها لشدّة بريقها وكثرة شعاعها الممتدّ كذرى الجبال. -أشار الإدريسي إلى ما ينبع من الجبال من عيون يخرج ماؤها دافقا صالحا للشّرب.
-جبل بنبوان	-الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1صص106-107.	-نقل الإدريسي خبر جبل بنبوان عن صاحب كتاب العجائب. -يتميّز جبل بنبوان بالعلوّ لكنّه أجرد أبيض لون التّربة قليل النّبات، وممّا يوجد به الشّيح والغاسولالحرض وتمطر السّماء دونه.
-جبل لامى	-ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص92.	-يمتدّ جبل لامى ببلاد السّودان من الغرب إلى الشّرق.
-جبل ثلا	-ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص93.	-تقع بلاد كوكو ومسلمو الكانم شرقي جبل ثلا وفي غربيه ينتشر مسلمو غانة.
-جبل مقورس	-ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص93.	-نقل ابن سعيد خبر جبل مقورس عن بطليموس ويتّصل هذا الجبل ببحيرة كورى (بحيرة التشاد) ويفصل بين مواطن الكانم وكوكو.
-جبل لوراطس جبل الذّهب	-ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص95.	-نقل ابن سعيد خبر جبل لوراطس عن بطليموس ويقع عند بحيرة كورى.
2ـ الصحارى	**الشـاهـد**	**المـلاحظـات**
-رمل الهبير	-شهاب الدّين أحمد العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج1ص24.	-نقله العمري عن صاحب كتاب معرفة أشكال الأرض. -يمتدّ من الجزيرة العربية مرورا بجنوب مصر إلى أن ينتهي إلى المحيط الأطلسي.
-صحراء نيسر يسر	-الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1ص107. -عماد الدّين أبو الفداء، تقويم البلدان، ص137. -أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص243. -عبد الرّحمان بن خلدون، كتاب العبر، مج1ص98.	-هي جزء من الصّحراء الكبرى.[1] -أطلق عليها الإدريسي تسمية نيسر فيما أطلق عليها أبو الفداء نقلا عن ابن سعيد صحراء يسر وسمّاها ابن خلدون صحراء نيستر، وهي ما بين المغرب وبلاد السّودان وتقع غربي أودغست يقطعها المسافرون من سجلماسة إلى غانة في أوقات معلومة ووفق نظام محدّد.

		-ذكر ابن بطوطة شدّة حرارتها غير المعهودة في غيرها من الصّحراء وندرة مائها وهي مهجورة وآمنة من السّراق، ووصف جمالها ونورها الذي ينشرح الصدر له وتطيب النّفس.

3ـ الجـزر	الشـاهـد	المـلاحظـات
-الجزائر الخالدات	-الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1ص104. -ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص90.	-نقل الإدريسي عن صاحب كتاب العجائب ما تعلّق بها وركّز بالخصوص على جانبها العجائبي وما فيها من الحيوان والنّبات والمعادن، وذكر أسماء بعض هذه الجزر مثل جزيرة لغوس ومسفهان. -تقع على امتداد عرض الإقليم الأوّل وبعض الثّاني.
-جزائر السّعادة	- ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص90.	-ذكر عددها أربعا وعشرين ناقلا عن ابن فاطمة وهي مبدّدة في الإقليم الأوّل والثّاني والثّالث وهي أقرب إلى البرّ من الجزائر الخالدات.
-جزيرة أوليل	-الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1ص17. -أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص867. -ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص90.	-وتسمّى أيضا جزيرة الملح. -حدّد الإدريسي موقعها عند مصبّ نهر السّنغال وهي مصدر الملح البحري الوحيد في المنطقة ويحمل منها في المراكب عبر نهر السّنغال ليصل إلى أبعد المدن في عماق المنطقة. -حدّد ابن سعيد مساحتها فطولها من الشّمال إلى الجنوب درجتان حوالي 300كلم وعرضها نصف درجة حوالي75كلم.

(1) الصّحراء الكبرى: «تعود البداية التّاريخية لاستعمال كلمة الصّحراء الكبرى إلى حوالي العام236هـ/ 850م عندما ذكر المؤرّخ العربي أبو القاسم عبد الرّحمان بن عبد الله بن عبد الكريم القرشي المصري ابن عبد الحكم(ت257هـ/ 870م) في كتابه فتوح إفريقيا والأندلس عبارة «الصّحراء الكبرى» وهي كلمة استعملت لأوّل مرّة لوصف المنطقة المعروفة الآن بهذا الاسم والتي كان هيرودوت قد تحدّث عنها في القرن الخامس قبل الميلاد ولكن لم يشر إليها بهذا الاسم. وفي القرن السادس عشر الميلادي جاء حسن الوزّان وأطلق كلمة الصّحراء الكبرى على المنطقة الممتدّة من البحر الأحمر شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا ومن جبال الأطلس وشواطئ ليبيا شمالا حتّى حدود نهر السنغال ونهر النيجر وبحر الغزال جنوبا، وهي منطقة مترامية الأطراف تزيد مساحتها على 2.300.000 ميل مربع». عبد اللّطيف(علي محمد)، تمبكتو أسطورة التّاريخ، الطّبعة الأولى، جمعية الدّعوة الإسلامية العالمية، ليبيا،2001م، ص ص11-12.

-جزيرة أيونى أو العنبر أو السّلاحف	-أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2، ص867. -ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص90.	-أطلق عليها البكري أيونى وسمّاها ابن سعيد جزيرة العنبر وجزيرة السّلاحف وحدّد موقعها قرب جزيرة أوليل عند مصبّ نهر السّنغال كما حدّد مساحتها فعرضها من الشّرق إلى الغرب درجتان حوالي 300كلم وطولها ثلاث درجات حوالي 450كلم ويفصلها عن جزيرة أوليل نصف درجة حوالي75 كلم ويفصلها عن البرّ أقلّ من ذلك وهي مصدر العنبر ولحوم السّلاحف تقدّد بها وتباع في منطقة بلاد السّودان.
-جزيرة التّبر	-ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص93.	-حدّد ابن سعيد موقعها بالمحيط الأطلسي في سمت غانة وتعتبر منجما للذّهب يلتقط من شواطئها عند الجزر.
4ـ المسطحات المائية	**الشاهد**	**الملاحظات**
-البحر المحيط	-الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1 ص17. -ياقوت الحموي، معجم البلدان، ص 21 صص344-345. -ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص89.	-سمّاه الإدريسي بحر الظّلمات ونقل الحموي عن أرسطو تسميته باقيانوس وسمّاه آخرون البحر الأخضر وصوّره الجغرافيون مليئا بالأسرار والخبايا الرّهيبة. -بحر محيط بالأرض جميعها ولا توجد أرض خلفه ولا مسلك وفق رأي الإدريسي. -مبدأ الأقاليم من الجزائر الخالدات الواقعة فيه ومنها أخذ بطليموس الأطوال والأعراض. -منه مادّة سائر بحور الأرض عدا بحر الخزر (قزوين) المنغلق، فمنه يخرج البحر الشّامي وبحر الهند وبحر الصّين وبحر فارس وبحر اليمن وبحر الزّنج. -ذكر الإدريسي أنّ البحر الشّامي كان هو الآخر منغلقا، وهو عبارة على بركة منحازة لا يتّصل ماؤها بشيء من مياه البحور، وكان الإسكندر المقدوني قد شقّ الزّقاق الذي يصله ببحر الظّلمات بطلب من أهل الأندلس ليفصل بينهم وبين أهل المغرب لأسباب أمنية.

-بحيرة كورى	-ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، صص93-94.	-نسبة إلى قبيلة تسكن شرقيها وتنسب اليوم إلى التشاد. -نقل ابن سعيد مساحتها عن ابن فاطمة وهي مقدّرة طولا بألف ميل ووسع وسطها أربعمئة وخمسون ميلا. -بالقرب منها الكانم المسلمون الذين لهم علاقة بالحضرة التّونسية وتحمل ثياب الملك منها وهو يجاهد الوثنية. -أطنب ابن سعيد في وصف ما بها من طيور وحيوانات ومعادن وما يحيط بها من جبال.
-نهرَيْ النّيجر والسّنغال	-الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1ص106. -شهاب الدّين أحمد العمري،مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج1صص70-71. -ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، صص90-92ص153. -عماد الدّين أبو الفداء، تقويم البلدان، ص157. -أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص16ص 251.	-أهم مسألة طرحت بالنّسبة إلى الأنهار منابعها ومصابّها. -كرّر أبو الفداء وابن سعيد فرضية بطليموس في اشتراك نهري النّيل والنّيجر في المنبع، ولم يخطئا مصبّ النّيجر. -تبنّى العمري نفس الفرضية لكنّه خلط بين منبع نهر النّيجر ومصبّه فذكر أنّ المصبّ بحيرة كبيرة تحت جبل وأشار إلى فرضية المنبع الغربي ونسبها إلى صاحبها سعيد الدّكالي، الذي روى عنه خروج النّيل والنّيجر من بلاد السّودان فخالف بذلك فرضية بطليموس وعلّق العمري على ذلك بقوله: «**لم أره لمّا اجتمع بالصّحراء لأنّنا لم ندخلها إذ لم يكن بنا حاجة الى الدّخول إليها**»[1]. -لاحظ ابن بطوطة اتّجاه نهر النّيجر شرقا. - لم يخطئ ابن سعيد مصبّ نهر السّنغال وهو جزيرة الملح. -أشار الجغرافيون والرحّالون إلى بعض الأنهار المحلّية مثل نهري لامى وملل وهما يرفدان نهر النّيجر. -أشاروا إلى منابع أخرى للمياه ببلاد السّودان مثل المنابع العذبة أسفل جبل منان جنوب موريتانيا ويُحمل ماؤها في الأوعية إلى كلّ جهة، كما أشاروا إلى أحساء تاسرهلا. -صحّح ابن بطوطة معلومة القزويني المتعلّقة بماء تغازى فقد ذكر هذا الأخير أنّه عذب بينما اعتبره ابن بطوطة – بعد أن شرب منه – زعاقا.

(1) شهاب الدّين أحمد العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ص71.

5ـ المناخ	الشّاهد	الملاحظات
-الحرارة والتّساقطات	-الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1 ص18 ص20 صص107-108. -زكرياء بن محمد القزويني، كتاب آثار البلاد وأخبار العباد، ص11 ص12ص15ص19.	-ركّز الجغرافيون في كتبهم على حرارة بلاد السّودان وآثارها واحتيال الإنسان في اختراع طرق التوقّي من مخاطرها على نفسه وعلى ممتلكاته الغذائية والحيوانية، ومنها اللّجوء إلى ظلّ الأشجار الوارف والاحتماء بالسّراديب في النّهار لأنّ الشّمس تقتل بحرّها، والسّفر ليلا ونقل المياه في أجواف الإبل، وتوفير المياه بحفر الآبار ونقل حُمول الماء إلى المناطق التي لا يتوفّر فيها لبيعه. -أشاروا إلى كثرة الأمطار في المناطق الغابية وندرتها أو انعدامها في منطقة السّاحل والصّحراء[1].

6ـ الحيوانات	الشاهد	الملاحظات
-الحيوانات الأهلية والبرّية والبحرية.	-الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج 1ص18 ص20 ص22 ص107. -زكرياء بن محمد القزويني، كتاب آثار البلاد وأخبار العباد، ص15ص17ص19. -أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج ص177ج2 ص848 ص875. -ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص20 ص94 ص95. -أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4 ص241 ص243 ص247.	-ذكر الجغرافيون والرحّالون من الحيوانات الوحشية الأسود والنّمور ويستفاد بلبس جلودها. -منهم من شاهد الحيوانات الضّخمة وغيرها كالفيل وفرس النّهر والزّرافة والغزلان والبقر الوحشي والضّبعان والأرانب والقنافذ والضّباب، ومن الطّيور ذكروا الطاووس والببغاء والدّجاج وذكروا النّحل، كما ذكروا الزّواحف من الحيّات والثّعابين، ومن الحيوانات البحرية ذكروا السّلاحف والأسماك وضروبا من الحيتان الكبار والصّغار وكلّها عرضة للصّيد يستغلها الإنسان في أغراضه المختلفة، ومن الحشرات المؤذية -على حقارتها- ذكروا القمّل والذّباب والعقارب والأَرَضَ، وأشاروا إلى نوع الذّباب الممرض مرض النّوم القاتل. -من الحيوانات الأهلية خيل غانة وهي قصار جدّا وبطيئة لا تصلح للحرب لذلك تستجلب الخيول العربية بأبهظ الأثمان، وذكر الإدريسي من مواشيهم الجمال والمعز، وذكر ابن بطوطة كثرة البقر والغنم ورُخْص أسعارها بأودغشت يُشترى بالمثقال الواحد عشرة كباش.

(1) انظر : الخارطة بالملحق عدد 3.

7ـ النباتات	الشاهد	الملاحظات
-النّباتات البرّية والمزروعات.	-محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التّقاسيم في معرفة الأقاليم، ص224. -الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1 ص20 ص107. -زكرياء بن محمد القزويني، كتاب آثار البلاد وأخبار العباد، ص15 ص19. -أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2 ص 878 ص869. -أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4 ص241 ص247 ص248.	-ذكر الجغرافيون والرحّالون أنواعا كثيرة من النّباتات منها ما ينبت قرب مجاري الأنهار بكثافة ومنها ما ينبت في الصّحارى والجبال وأهمّها: القصب الشّركي وشجر الأبنوس والخلاف والطّرفاء والأثل والشّيح والغاسول والكمأة، وتوجد في الجبال بعض أشجار الفواكه البرّية. -ذكروا من المزروعات القرع تصنع منه الجفان وذكروا أشجار الفواكه والخضر، وذكر البكري غرس أشجار القطن داخل أفنية البيوت، واشترك ابن بطوطة مع القزويني في وصف الأشجار الاستوائية الضّخمة التي تتجمّع في تجاويفها المياه بسبب كثرة الأمطار يشربها المسافرون وتستظلّ القوافل بظلّها.
8ـ المعادن	**الشاهد**	**الملاحظات**
-المعادن عديدة وأثمنها الذّهب والملح البحري والحجري	-أبو الحسن علي المسعودي، أخبار الزّمان، ص66. -أبو القاسم ابن حوقل، صورة الأرض، ق1ص12. -الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1 ص17 ص34 ص104ص105 ص117. -شهاب الدّين أحمد العمري، التّعريف بالمصطلح الشّريف، ص36.	-للملح منجمان مملحتان الأوّل بأوليل والثّاني بتغازى[1]. -يجمع الذّهب من ضفاف الأنهار ومن الجبال ويوجد الشبّ والعنبر والعقيق، وذكر ابن خلدون الذّهب والفضّة والحديد والنّحاس والرّصاص والقصدير، ويضرب الذّهب خارج بلاد السّودان لا سيّما بسجلماسة، ورغم عادة التكتّم المتوارثة بين سكّان بلاد السّودان على هذا المعدن الثّمين توصّل العرب إلى تحديد مناجمه وأهمّها بلاد التّبر ونقاره التي ذكرها الإدريسي وهي نفسها منجم غيارو الذي ذكره البكري وابن سعيد وسمّاها الإدريسي بلاد ونقارة[2]، وتستعمل

(1) انظر : الخارطة بالملحق عدد 4.
(2) انظر : الخارطة بالملحق عدد 5.

	-زكرياء بن محمد القزويني، كتاب آثار البلاد وأخبار العباد، ص15 ص16 ص20. -أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج1 ص171 ص177ج2 ص433 ص874 ص882. -عبد الرّحمان بن خلدون، كتاب العبر، مج1 ص142.	المعادن في أغراض شتّى جمالية وطبّية وتجارية، وقد ارتبطت ببعض المعادن معتقدات غيبية بدءا بالطّقوس التي تقام لاستخراج الذّهب والتي كانت عائقا أمام انتشار الإسلام في المناطق الوثنية، فإذا رفع الآذان في بلاد توقّفت فيها إقامة هذه الطّقوس وتعطّل بالتّالي الإنتاج، لذلك كان الملوك المسلمون أنفسهم يغضّون الطّرف عن الوثنية ولا ينشرون الإسلام في مناطقها وخصوصا البوادي حفاظا على وصول الضّرائب المرتّبة على إنتاج الذّهب إليهم. -جعل الغنى بالثّروات الطّبيعية بلاد السّودان مطمعا للدّول وللشّعوب المجاورة التي حاولت عبثا منافسة الدّول الإسلامية عليها ولكنّها ظلّت حكرا على العرب تجاريا وسياسيا.

III. نقد المادّة الطّبيعية:

1- قضية الطّابع الأدبي في وصف بلاد السّودان:

تميّز عرض الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين مادّة طبيعة بلاد السّودان بالثّراء والدّسامة، لكنّ استقصاءها كشف عدم تحرّر أصحابها عند صياغتها وتأليفها من الطّابع الأدبي، فقد لاحظنا حضوره بشكل لافت للنّظر في تصانيفهم التي عجّت بقضايا الغريب والعجيب، وجدوا أساسا له في الفضاء الطّبيعي الجديد الذي اقتحموه مقرّين العزم على وصفه وصفا جغرافيا، لكنّهم انزاحوا وأدرجوا ضمن كتبهم قصصا وروايات عجيبة تخلّلت الوصف، مثل خبر الجبل الذي يعشي الأبصار ببريق أحجاره وحمرة تربه إذا طلعت الشّمس، وعزيف الجنّ في الصّحراء، وما أحيك حول بحر الظّلمات وجزائره من القصص الخرافية والأخبار العجيبة، وما ذكر من فعل بعض المعادن والأحجار العلاجي وما نسج حولها من الحكايات، وما ذكر من أمر الأشجار التي تثمر ثمرا كبيرا منتفخا داخله صوف أبيض تصنع منه أثواب لا تحترق بالنّار، وخبر الجرادة التي نطقت، وسواها من القصص التي نسجها الخيال، واقتنصها الرحّالون والجغرافيون ورووها قاصدين من وراء إدراجها التّرويج لكتبهم على أوسع نطاق ممكن، عازمين على استدراج القرّاء إلى مطالعة نصوصهم بأكثر عدد ممكن، موظّفين القصص لإشباع نزواتهم الشّخصية وخصوصا ذيوع الصّيت وانتشار الخبر، وتحقيق الأهداف الاجتماعية والثّقافية والسّياسية التي نذروا أنفسهم لها، لكنّها قلّصت حجم العيان لفائدة الخيال وأضعفت قيمة معارفهم الإپستيمية، واتّخذها بعض الباحثين مطيّة لترجيح قيمة نصوصهم الأدّبية على قيمتها العلمية ومؤاخذة الجغرافيين والرحّالين بعدم إعطاء الأولوية للكتابة العلمية بموضوعيتها البحتة وإهمال دور المساهمة في مزيد الارتقاء بمستوى الوعي الاجتماعي، فقد قال كراتشوفسكي:« **إنّ وصف الرّحلة لا يمكن اعتباره رسالة جغرافية بل مصنّفا أدبيا يحفل بعناصر نقلية من جهة وانطباعات شخصية صيغت في قالب أدبي من جهة أخرى.**»[1]

لوضع الأمور في نصابها الصّحيح وتحريّ أقصى قدر ممكن من الموضوعية والتّوازن في معالجة القضايا المطروحة نقول إنّ فكرة الفصل المطلق بين العلم والأدب في حدّ ذاتها تعسفية وليست منطقية ولا واقعية، لأنّ كلا المجالين يرتبط

(1) أغناطيوس كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص139.

بالآخر ارتباطا وثيقا وبه يتطوّر، إلّا أنّ المرحلة التّطوّرية من تاريخ الثّقافة التي عاشها الرحّالون والجغرافيون العرب والمسلمون لم تؤهّلهم إلى الوعي الكافي والدّقيق بمثل هذه المعادلة المستجدّة التي جسّمها إنسان العصر الحديث صراحة في قصص الخيال العلمي.

2- قضية المصطلح الجغرافي:

تتعلّق مسألة المصطلح الجغرافي بالجهاز الإبلاغي المستخدم في كتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين، وقد تساءل بعض الباحثين عن مدى إنضاج العرب المصطلح الجغرافي، وهل تمكّنوا من تحريره من الطّابع اللّغوي الصّرف؟

لقد انتهى الباحثون في هذا المجال إلى النّتائج التّالية:

يوجد قسم من الألفاظ أراد بها مستعملوها مدلولات جغرافية محدّدة طغى على بعضها الطّابع المعجمي العامّ المتعدّد الدّلالة، ولم يبلغ قسم آخر منها مستوى الدقّة الاصطلاحية الكافية المحدّدة الدّلالة والمتخصّصة في حقلها المعرفي، وظلّت تحتاج لإحكام تحديد متصوّرها إلى معرفة سياقها لتجاوز عقبة الاشتراك أو التّرادف أو الانزلاق الدّلالي، وكان الاقتراض اللّغوي والدّخيل من اللّغات الأجنبية من بين الحلول التي سدّت ثغرات كثيرة في مدوّنات الجغرافيين العرب والمسلمين.[1]

3 ـ قضية التطوّرات الطّبيعية:

بمثل الدّرجة المتواضعة من الوعي بالمسألة الاصطلاحية كان الوعي بالمسألة الجيولوجية، فنحن لا نعدم في كتب الجغرافيين والرحّالين بعض الإشارات المتعلّقة ببعض الظّواهر المرتبطة بالتّاريخ الطّبيعي لمنطقة بلاد السّودان وما جاورها، لعلّ أبرزها ما ذكر البكري في شأن الملّاحات الصّحراوية حين قال:« **ومن غرائب تلك الصّحراء معدن ملح(...) تحفر عنه الأرض كما تحفر عن سائر المعـادن والجواهر ويوجد تحت قامتين أو دونهما من وجه الأرض ويقطع كما تقطع الحجارة ويسمّى هذا المعدن تاتنتال،**»[2] وشابهت إشارة ابن بطوطة إشارة البكري، فقد قال:« **معدن**

---

(1) انظر: لطفي دبّيش، الخطاب الجغرافي العربي قراءة في المصطلح، ص ص269-273.
(2) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص ص866-867.

الملح يحفر عليه في الرّمل فيوجد منه ألواح ضخام متراكبة كأنّها قد نحتت ووضعت تحت الأرض،»[1] إنّها مجرد إشارات عابرة لم يتخطّى تفاعل الكاتبين فيها مع الموضوع المطروق حدود التّعبير عمّا اجتلى البصرُ من إدراك، ولم نسجّل ورود أيّة ملاحظة منهما تذكر عن وجود رسومات أو كهوف منحوتة في المناطق الجبلية مثل جبال الهكار (Hoggar) التي مرّ ابن بطوطة بها ووصفها.

نعثر على إشارات أخرى إلى بعض التشكّلات الطّبيعية غير المألوفة واللاّفتة للنّظر، كتلك التي أوردها ابن سعيد وتتعلّق بأرض الجريد شمال الصّحراء الكبرى إذ قال: «**الأرض السوّاخة التي هي كالصّابون وطالما هلك فيها من أخذ جنوبا من بلاد الجريد وكان جاهلا بها.**»[2]

لعلّ أوضح إشارة إلى حصول تغيّرات طبيعية بفعل مرور الزّمن تلك التي أوردها أبو الفداء، وتتعلّق بمنطقة بعيدة عن بلاد السّودان نسبيا وهي مضيق جبل طارق، فقد قال: « **بحر الرّوم (...) وهو يخرج من بين طنجة وسبتة وغيرهما من برّ العدوة وبين الأندلس ويسمّى هناك بحر الزّقاق وهو ضيّق هناك وكان في الزّمان القديم سعة الزّقاق وهو من برّ العدوة إلى برّ الأندلس عشرة أميال قال الشّريف الإدريسي وذلك ثابت في الكتب القديمة وأمّا في زماننا هذا فإنّه اتّسع عن ذلك قال ابن سعيد وقدره ثمانية عشر ميلا في زماننا هذا.**»[3]

أشار أبو الفداء إلى وجود الآثار الرّومانية البديعة وبقايا المشاهد العامرة بمنطقة الصّحراء الكبرى، وهو ما من شأنه المساعدة على معرفة الشّعوب التي جابت أرجاء المنطقة أو استوطنتها، وتمكّنت تبعا لذلك من الاتّصال ببلاد السّودان في فترات تاريخية موغلة في القدم، ولقد عُثر من إنجازات تجار الرّومان وجوّاليهم على ما يفيد حَراك المنطقة وازدهارها، ويؤكد تواصل أهل بلاد السّودان مع شعوب البحر الأبيض المتوسّط باستمرار ولم يعرفوا العزلة التامّة المدّعاة جُزافا، فقد قال أبو الفداء: « **مدينة غدامس (...) جليلة عامرة في وسطها عين أزلية عليها أثر بنيان رومي عجيب.**»[4]

---

(1) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4 ص241.
(2) ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص126.
(3) عماد الدّين أبو الفداء، تقويم البلدان، ص27.
(4) المصدر نفسه، ص147.

عود على بدء فقد دلّت إشارة البكري التي أوردنا آنفا على عجز الإنسان عن تفسير ما صادف من أمور غريبة بالعقل ووقوفه حيالها موقف المستغرب نظرا إلى الواقع الثّقافي الذي ما زال على عهده يفتقر إلى الوسائل المساعدة على ذلك، لكن لمّا كان الأمر واقعا بالفعل والشّاهد الطّبيعي ماثلا أمام ناظريه يصبح ذلك مدعاة إلى الحيرة والدّهشة لا سيّما بالنّسبة إلى المعدن السّطحي الذي تكفي إثارة وجه الأرض للكشف عنه، وقد نمّت عبارات البكري عن هواجس معيّنة خامرت أذهان الرحّالين والمعاينين ربّما دفعتهم عند بلوغ حدّ من التواتر والإلحاح إلى التّساؤل عن مصدر هذا المعدن الغريب عن الرّمل، والاستفسار عن كيفية وجوده في شكل طبقات، هل تمّ بفعل تدخّل بشري جلبه، أم أنّ الأمر طبيعي تمّ تكوّنه عبر آلاف السّنين؟

إنّ ملاحظة الرحّالين وجود مثل هذه الرّسوبيات وإظهار رغبتهم في فهم سبب تشكّلها لا يساعد إلّا على لفت أنظار الأجيال القادمة إليها وتمهيد كشفها، فقد كانوا يلاحظون كلّ ما تقع أعينهم عليه حيث جالوا في الطّبيعة ودوّنوا، ونحن لا نطالبهم بتقديم المستحيل لأنّ ثقافة عصرهم لم تكن لتؤهّلهم إلى فهم هذه الظّواهر الطّبيعية المعقّدة وتفسيرها تفسيرا علميا، ومن الخطإ إسقاط ما توصّلت إليه البحوث العلمية الحديثة من اكتشافات أثرية علّلت الظّواهر تعليلا صحيحا على ما كتب الرحّالون ومقارنة هذا بذاك، لأنّ البحوث العلمية الدّقيقة تتطلّب وسائل وآلات لم تتوفّر إلّا حديثا.

أثبتت البحوث الحديثة حصول تطوّرات طبيعية قريبة العهد نسبيا لافتة للنّظر في الصّحراء الكبرى، بدأت منذ نهاية العصر الحجري الحديث في الألف الثّالثة قبل الميلاد، حين كانت الصّحراء الكبرى أكثر رطوبة وأوفر خصوبة ممّا أصبحت عليه بعد ذلك، وكانت تتوفّر على أسباب العيش اليسير والهنيء لأعداد كثيرة من السكّان لا سيّما في الأجزاء الوسطى والجنوبية منها، وقد مارس السكّان الصّيد أوّلا، ثمّ انكبّوا على تربية الماشية التي كانت ترود في المراعي الشّاسعة إلى حدود الألف الأولى قبل الميلاد، ويعزو الأخصّائيون التغيّرات التي طالت كذلك أمريكا اللّاتينية وصحّرت بعض أنحائها إلى انحناء محور الأرض بالنّسبة إلى الشّمس وتغيّر زاويته فتغيّر المناخ تبعا لذلك.[1]

(1) انظر: آليف (جون)، الأفـارقة تاريخ قارّة، ترجمة أمل أبو موسى، الطّبعة الأولى، ليبيا، الدّار الجماهيرية للنّشر والتّوزيع والإعلان، 2001م، ص22. **الكاتب جون آليف** (John Alif XXème s. J.-C./14H) **أستاذ التّاريخ الإفريقي في جامعة كامبريدج،**

بداية من القرن التّاسع عشر الميلادي اهتدى الإنسان إلى فهم التغيّرات الطّبيعية التي طرأت على الصّحراء الكبرى ساعة اكتشف الرّسومات الأولى سنة أربع وستّين ومئتين وألف هجرية الموافقة لسبع وأربعين وثمانمئة وألف ميلادية(1264هـ/ 1847م) واعتمدها في تقسيم التّاريخ الطّبيعي للمنطقة إلى أربعة أطوار، تلا ذلك ظهور النّتائج الجيّدة في القرن الرّابع عشر الهجري العشرين الميلادي بين سنتي سبع وعشرين وثلاثمئة وألف وتسع وسبعين وثلاثمئة وألف هجرية الموافقتين لتسع وتسعمئة وألف وتسع وخمسين وتسعمئة وألف ميلادية(1327هـ1379هـ/ 1909-1959م) مرتكزة على ما حقّقه المكتشف الإثنوغرافي الفرنسي هنري لوت (Henri Lhote1903-1991) من اكتشاف عدد هائل من الرّسوم الصّخرية في منطقتي الهكار وتاسيلي(Tassili) بتشجيع من الحكومة الفرنسية حين أولت الصّحراء عناية فائقة في فترة ما بين الحربين العالميتين، وجهزت من أجل ذلك بعثة أقامت بعد إجراء بحوثها الدّليل من خلال الرّسوم الصّخرية وبقايا الأسماك المكتشفة في مجاري الأودية والبحيرات الصّغيرة الجافّة على أنّ الزّراعة كانت بعلية على امتداد معظم الإقليم حتّى سنة ألفين قبل الميلاد، وعلى أنّ تربية الخيول واستعمالها كانت إمكانية قائمة في ذلك الفضاء حتّى العصر الرّوماني، ولم يعد في الإمكان بعد حوالي سنة ستّ وأربعين قبل الميلاد(46ق.م) للخيول ولا للثيران العيش في الصّحراء، فأحلّ الرّومان الجمل المجلوب من آسيا الوسطى محلّهما وقد عرفوه سابقا إبّان حملتهم على عرب الصّحراء فساعد على تطويع الفضاء وتذليل قطعه، غير أنّه لم يكتس أهمّية تجارية وبشرية بالغة إلّا بداية من القرن الرّابع الهجري حين بدأت عناية العرب المسلمين ببلاد السّودان دينيا وتجاريا في الظّهور.[1]

رافقت التطوّرات الطّبيعية التي أوضحنا تطوّراتٌ ديمغرافية أرغمت السكّان على التّقهقر، فانحدر البربر شمالا إلى منطقة البحر الأبيض المتوسّط وانساح الزّنوج الذين كانوا يمثّلون أغلبية السكّان إلى السّافانا ومنطقة السّاحل وإلى الغابات، وتركوا الفضاء الأوسط شاغرا استوطنته مجموعات من الرّعاة الرحّل التي صمدت في وجه الأوضاع المناخية الطارئة واستطاعت التكيّف

كتب أبحاثا متعدّدة في ثقافة وآداب الأفارقة، وكرّس عقدا كاملا لتجميع مادّة هذا الكتاب.
صفحة غلاف الكتاب الرّابعة.

(1) Voir: Grand Larousse universel, 1994, t13, Article : Sahara.

مع قساوتها، ثمّ حاولت في فترات متأخّرة احتكار الفضاء وخلق نشاط تجاري تتوسّط فيه بين شمال الصّحراء وجنوبها واستفادت من إدارته، ومارست من حين إلى آخر ضغوطات لا سيّما على سكّان السّاحل الصّحراوي فنجم عن ذلك نشأة تحالفات قبلية سودانية للتصدّي للخطر الدّاهم من جهة الشّمال:« **فأعطى ذلك دفعة قويّة للنموّ التّدريجي لوحدات اجتماعية سياسية متفاوتة الأحجام امتدّت من كانم في الشّرق إلى تكرور في الغرب خلال الفترة التي سبقت وصول الإسلام إلى المنطقة.**»[1]

من تداعيات التحوّلات الدّيمغرافية ظهور التّباين في التقدّم بين شمال الصّحراء وجنوبها، فالذين استوطنوا الشّمال الإفريقي تدعّم تواصلهم مع شعوب العالم القديم، واستفادوا من تقدّم الجوار القريب والبعيد حضاريا بدءا بالفينيقيين فاليونان ثمّ الرّومان، وأخذوا عنهم نظم الزّراعة والصّناعة، وانخرطوا في مسيرة الحضارة البشرية، خلافا للجماعات التي تقهقرت جنوبا، فقد ضعف تواصلها مع غيرها إلّا من طريق نهر النّيل وسواحل إفريقيا الشّرقية، فعاشوا شبه عزلة، وعاشوا حياة البداوة والتنقّل ولم ينشئوا حضارة، وطال عصرهم الحجري وامتدّ إلى حدود القرن الخامس قبل الميلاد حين بدأوا ينتقلون تدريجيا إلى استعمال الحديد في وقت بلغت فيه شعوب الشّرق القديم وشمال إفريقيا مرحلة استعمال النّحاس والبرنز.

أشار هيرودوت في القرن الخامس قبل الميلاد إلى محاولات فك العزلة عن بلاد السّودان جرت من جهة الشّمال منها قيام مجموعة من قبائل النّاسامونس(Nasamons) برحلة وسط الصّحراء الكبرى أوصلتها إلى نهر النّيجر، وذكر مجموعة ثانية من قبائل الجرامنتين أو الكارامنت (Gramantins) استعملت عربات تجرّها الثّيران والخيول مُثّلت على الرّسوم الجدارية التي امتلأ بها خصوصا الطّريق الرّابط بين فزان ومنعطف النّيجر الأوسط، وكانوا على اتّصال مباشر مع سكّان بلاد السّودان المستقرّين بضفاف نهر النّيجر أحضروهم

(1) اليونسكو، تاريخ إفريقيا العامّ، فرانسوا دي ميديروس، فصل: شعوب السّودان تنقّل السكّان، مج3ص162. **ف.دي ميديروس(بنين)، أخصّائي في علم التّاريخ الإفريقي، صدرت له عدّة مؤلّفات عن العلاقات بين شعوب إفريقيا السّوداء وغيرهم من الشّعوب.** اليونسكو، تاريخ إفريقيا العامّ، مج3ص889.

الحديد من قرطاج قبل أن تزحف رمال الصّحراء في مراحل تطوّراتها الطّبيعية الأخيرة وتطمس معالم الطّرق التي كانوا يسلكون.

قام البربر على تسيير الحركة التّجارية ونقل السّلع من موانئ الشّمال الإفريقي زمن الفينيقيين إلى منطقة السّاحل الصّحراوي، وقد احتكرت قبيلة مسوفة الصّنهاجية وظيفة التّكشيف وسيطرت على شبكة الطّرقات الموصلة إلى بلاد السّودان، ووصف ابن بطوطة براعتهم في إدارة هذه المرافق الحيوية، وقال ابن حوقل عن شيخهم:« **ولهم ملك يملكهم تكبره صنهاجة وسائر أهل تلك الدّيار لأنّه يملك تلك الطّريق.**»[1]

لقد تعثّر الأمر زمن الرّومان وتقلّص نشاط الحركة التّجارية، ثمّ ما لبثت أن عادت مجدّدا إلى سالف عهدها من النّشاط في القرنين السّادس والسّابع الميلاديين، وقويت إثر الفتوحات الإسلامية التي اقتربت كثيرا من بلاد السّودان ودفعت بالجمل إلى قلب الصّحراء محنّكا يقوده تجّار دعاة يقتحمون عالما جديدا كان لهم فيه الأثر الحسن لا سيّما على الصّعيد الإنساني، فكيف صوّرت كتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين الواقع البشري في بلاد السّودان بدءا بتحديد أصول أهله العرقية وبيان تنظيماتهم السّياسية والاجتماعية ووصف نشاطاتهم الاقتصادية والدّينية؟

(1) أبو القاسم بن حوقل، صورة الأرض، ق1 ص98.

الخاتمة

لقد صاغ العرب من نظرية المناخات البطليمية مقالة السّودان والبيضان لتحديد البلدان، فظهر في كتب الجغرافيين والرحّالين نظامان للتّحديد أحدهما فلكي يقوم على الدّليل الهندسي البحت، والثّاني بشري وصفي يقوم على تتبّع الجزئيات ومواكبة التطوّرات التي تنشأ من حين إلى آخر على أرض الواقع واعتبار مختلف الأوضاع البشرية، فكان تحديد بلاد السّودان فيهما مختلفا، ونحن نختار في قادم بحثنا اعتماد نتائج النّظام الثّاني نظرا إلى ملامسته أكثر من غيره ملابسات الواقع المعيش وقربه من مشاغله وإلى تميّزه بالطّابع العملي.

برزت نقائص في وصف الجغرافيين والرحّالين طبيعة بلاد السّودان أهمّها تقليد بطليموس وأرسطو وجالينوس كلاوديوس (Galien Claude129-210) وتهيّبهم إلّا القليل، فقد أصرّ بعضهم على التمسّك بنظريات هؤلاء مثل نظرية جبل قاف وتحديد منابع الأنهار وغيرها رغم تحقّقهم من مخالفة نتائجها ما تمّت معاينته على أرض الواقع من دلائل قاطعة تنقضها بفعل الرّحلة والتّجوال.

كان وصف الرحّالين معالم الطّبيعة أصدق من غيره لأنّهم وقفوا عليها وشاهدوها، ومن النّقائص التي رصدنا على الخصوص ضعف نضج المصطلح الجغرافي المتخصّص لديهم، وعجزهم عن تفسير بعض ما عاينوا من شواهد التّاريخ الطّبيعي للأرض.



الباب الثّالث

المسألة البشرية



التّمهيد

اندرج تناول الجغرافيين العرب والمسلمين المسألة العرقية المتعلّقة بسكّان بلاد السّودان ضمن مشروع الدّمج المنهجي لبلادهم في بلاد الإسلام، وقد اتّخذ هذا المشروع المهمّ بادئ الأمر شكلا عسكريا ممثّلا في استطلاعات عقبة بن نافع في إقليم كوار قرب بحيرة التشاد سنة ستّ وأربعين هجرية(46هـ/ 666م)، ثمّ جرى إنفاذ الجيش الأموي الذي فشل في فتح غانة وفسح المجال للأجيال اللّاحقة للبحث عن طرق أخرى سلمية لضمّ هذه البلاد كان من بينها الرّبط التّجاري والدّيني ثمّ الرّبط العرقي بين أهل بلاد السّودان وأهل بلاد الإسلام، وقد تبنّى الجغرافيون العرب والمسلمون للإقناع به وتحقيقه فرضية الأصول الشّرقية لأهل بلاد السّودان رغم غرابتها عن الثّقافة العربية الإسلامية.

استند الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون لتحديد أصول الأعراق البشرية عموما إلى مرجعية دينية تمثّلت أساسا في التّوراة التي أوردت فرضية تردّ أصول شعوب الأرض قاطبة إلى الشّرق وتحديدا إلى بابل، فمنها تفرّق أبناء نوح عليه السّلام، وقضت هذه الفرضية بفناء العالم إثر حادثة الطّوفان، وبتجدّد الحياة على سطح الأرض بما حمل نوح عليه السّلام في السّفينة من كائنات ومنها الإنسان، ولمّا تغاضى القرآن الكريم عن التعرّض بالتّفصيل المطوّل أو المختزل إلى أصول شعوب الأرض ما عدا الأصل الأوّل آدم عليه السّلام وبعض سلالات الأنبياء اتّساقا مع إقرار مبدإ الأخوّة الإنسانية الذي تضمر فيه فائدة الانشغال بكذا موضوع، لم يجد النسّابون والجغرافيون لسدّ فراغ تحقيقهم الأعراق بدّا من اللّجوء إلى مصدر آخر تمثّل في روايات التّوراة، وقد تناولوا في إطار الفرضية الدّينية أصول أهل بلاد السّودان على صعيدين: أصول الشّعوب ثمّ أصول حكّام الشّعوب والأسر الحاكمة، ويعتبر المستوى الثّاني مستوحى من المستوى الأوّل وتابعا له في إسناد نسبة حكّام تلك البلاد إلى الشّرق الأوسط، مثلما يعتبر معزّزا له في القول بالأصول الشّرقية لأهل بلاد السّودان.

لم تستقلّ الفرضية الدّينية بتناول مسألة أصول أهل بلاد السّودان ولم تعدّ الوحيدة في غرضها اعتبارا للرّؤية الأنثروبولوجية، وسوف نعرض مقاربتنا لمختلف الفرضيات ونستخلص ما هو جدير منها بالإثبات.



الفصل الأوّل

الأصول العرقية والتّنظيمات الاجتماعية والسّياسية

I- الأصول العرقية:

1- الفرضية الدّينية:

أ- أصول شعوب بلاد السّودان:

- أصول شعوب بلاد السّودان في المصادر العربية:

أقام الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون أصول أهل بلاد السّودان على الفرضية الدّينية التي تقول بالأصل الشّرقي لهذه الشّعوب، وتفترض إتيان الطّوفان الذي حصل في عهد نوح عليه السّلام على جميع الكائنات الحيّة على وجه الأرض، وشهود الجنس البشري ميلادا جديدا وتكوينا آخر مختلفا عن سابقه الذي بدأت منه البشرية أوّل مرّة انطلاقا من جزيرة سرنديب حيث أُهبط آدم عليه السّلام ومنها توزّعت في أرجاء الأرض، وتركّز هذه الفرضية في تحديد أصول الشّعوب على أسرة نوح عليه السّلام بالذّات وأبنائه الثّلاثة سام وحام ويافث وما توالد منهم من البشر، والحال أنّها لم تتطرّق إلى بقيّة الأسر النّاجية معهم في السّفينة، واكتفت بما أفاد إماتة الله تعالى أفرادها وعددهم ثمانون ولم تعمّر سوى أسرة نوح عليه السّلام، فكلّ من على وجه الأرض اليوم من الأجناس هم من نسل أبناء نوح عليه السّلام الثّلاثة، قاله المفسّرون والمؤرّخون انسجاما مع الآية الكريمة: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾.[1]

(1) سورة الصّافّات، الآية:77، وانظر: أبو الحسن علي المسعودي، مروج الذّهب ومعادن الجوهر، ج1ص44. الفخر الرّازي، التّفسير الكبير، مج13ص146. أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدّمشقي، البداية والنّهاية، ج1ص130. محمد الطاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، مج11ص131.

ذكر الجغرافيون والرحّالون قيام نوح عليه السّلام بتقسيم جهات الأرض بين أسر أبنائه الثّلاثة، وخصّ كلّا منها بموضع، وذكرت التّوراة أنّهم كانوا جميعا يتكلّمون لسانا واحدا وأنّهم أصبحوا يشكّلون قوّة يُخشى من بعضهم بسببها على بعض، فبلبل الله ألسنتهم حتّى لا يفهم بعضهم كلام بعض، فقد قال اليعقوبي: «**وفرّق ألسنتهم إلى اثنين وسبعين فكان في ولد حام ستّة عشر لسانا.**»[1] ثمّ فرّقهم على سطح الأرض:« **وهكذا شتّتهم الربّ من هناك على سطح الأرض كلّها فكفّوا عن بناء المدينة لذلك سمّيت المدينة بابل لأنّ الربّ بلبل لسان أهل كلّ الأرض وبالتّالي شتّتهم من هناك في أرجاء الأرض كلّها.**»[2]

انفرد المسعودي في كتاب أخبار الزّمان بذكر مصير حام، الذي أثاره إنجاب ابن أسود دعاه كوش، فذكّره سام دعوة أبيه نوح عليه السّلام، ثمّ منعه لمّا عزم على قتل امرأته، من أجل ذلك استشاط حام غضبا وساءت علاقته بإخوته واقتتلوا فهرب ببنيه إلى مصر أين تفرّقوا، وهام هو على وجهه يطلب موطنا حتّى بلغ موضع أصيلا على حافّة البحر بالسّوس الأقصى، فندم بنوه على فراقه وطلبوه فعثرت عليه جماعة منهم، ولمّا مات دفنوه، وهنالك سكنوا تلك البلاد وما جاورها من أصقاع البربر، وأقام غيرهم حيث انقطع عنهم خبره.[3]

روى اليعقوبي أصول أهل بلاد السّودان فأرجعها إلى ابن حام الأسود كوش، ونقل المسعودي ثمّ البكري وابن خلدون عنه ذلك، إذ تشير كتبهم إلى تفرّق تمّ على مرحلتين، تفرّق أوّل شهده حام نفسه، ثمّ تلاه بعد زمن تفرّق ثان اختصّ أبناء كوش الذين ضاقت أرض بابل بهم به، واستجابوا إلى ما أشار عليهم به فالغ من نسل سام، وقد أجمل اليعقوبي هذين التفرّقين في قوله:« **وكان ولد حام بن نوح قصدوا عند تفرّق ولد نوح من أرض بابل إلى المغرب فجازوا من عبر الفرات إلى مسقط الشّمس وافترق ولد كوش بن حام وهم الحبشة والسّودان(...) لما عبروا نيل مصر فرقتين فقصدت فرقة منهم التيمّن بين المشرق والمغرب وهم**

(1) اليعقوبي(أحمد)، تاريخ اليعقوبي، علّق عليه ووضع حواشيه خليل منصور،الطّبعة الأولى، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية1419هـ/ 1999م، ص165.

(2) الكتاب المقدّس، سفر التّكوين،11-8.

(3) انظر: أبو الحسن علي المسعودي، أخبار الزّمان، ص63.

النوبة والبجة والحبشة والزّنج وقصدت فرقة الغرب وهم زغاوة والحسن والقاقو والمرويون ومرندة والكوكو وغانة.»[1]

تشابهت عبارات الأعلام الثّلاثة المسعودي والبكري وابن خلدون في رواية الخبر مع وجود اختلاف جزئي بينهم تعلّق بعدد الشّعوب المهاجرة وأسمائها، فقد أغفل المسعودي من القسم الأوّل من الشّعوب المتّجهة جنوبا الحبشة، وأغفل من القسم الثّاني من الشّعوب المتّجهة غربا الحسن والمرويين ومرندة والقاقو ولكنّه أضاف إليه الكانم ومركة والدمادم(الدهدم).[2]

أغفل البكري من القسم الثّاني من الشّعوب المتّجهة غربا الكانم والمرويون[3].

عدّد ابن خلدون نقلا عن ابن سعيد تسع عشرة قبيلة من أبناء حام فذكر الزّنج وبربرا والدمادم والحبشة والبجاوة والنوبة، وهي أمم الشّرق الإفريقي، وذكر زغاوة وتاجوة وكوكو ونغالة والتّكرور ولمى ونمنم وجالى وكوري وأفكرار وغانية وصوصو ومالي، وهم أهل بلاد السودان[4].

أورد ابن بطوطة إشارة طريفة تتعلّق بما سمّاه دلافوس العنصر الرّئيسي، وهو بالنّسبة إلى بلاد السّودان شعب الفولاني(Peuls) بوصفه صانع حضارة غرب إفريقيا حين علّق على نظام الأمومة ببلاد السّودان قائلا:« **وذلك شيء ما رأيته في الدّنيا إلاّ عند كفّار بلاد المليبار من الهنود.»**[5]

تبعا لإشارة ابن بطوطة ذكر پانيكار بذل البريطانية فلورا شو لوجارد(Flora Shoo Legarde) جهدا لإثبات مجيء الفولاني من بلاد الهند، كما أورد استعداد بعض الأنثروپولوجيين لتبنّي محاولتها والتّسليم بفكرتها لأنّ الودع الذي استخدم عملة في غرب إفريقيا أُتي به من الهند، ولم يستخدم إلّا في ملبار(Malabar) جنوب غرب الهند وحدها مثلما استخدم في غرب إفريقيا لقراءة الطّالع.[6]

(1) أحمد اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ص ص164-165.
(2) انظر: أبو الحسن علي المسعودي، مروج الذّهب، مج2ص7.
(3) انظر: أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج1ص88.
(4) انظر: عبد الرّحمان بن خلدون، كتاب العبر، مج4ص ص410-412.
(5) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص245.
(6) انظر: مادهو پانيكار، الوثنية والإسلام، ص ص51-52.

للعرب المسلمين رغبة قديمة في ضمّ بلاد السّودان إلى بلاد الإسلام تعود إلى عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين تمّ فتح بلاد النوبة وغيرها من مناطق شرق إفريقيا ومصالحة ملوكها على البقط، سعى العرب المسلمون بعد ذلك إلى فتح بلاد السّودان في العهد الأموي اعتبارا لما تزخر به أراضيها من موادّ ثمينة كالذّهب والعاج والعبيد، وبدأوا العملية باستطلاعات عقبة بن نافع، ثمّ توّجوها بتوجيه الجيش الأموي إلى غانة، ولمّا فشل الأسلوب العسكري وتعذّر عليهم ضمّها بالقوّة صار لزاما عليهم توخّي أسلوب آخر لتحقيق الدّمج المنهجي لهذه الشّعوب وصهرها في المجتمعات الإسلامية، فكان البحث في الأصول العرقية من أبرز الأساليب إلى جانب ربط العلاقات التّجارية والديبلوماسية والدّينية مع ممالك بلاد السّودان، من أجل ذلك تبنّى الجغرافيون فكرة الأصل الشّرقي لأهل بلاد السّودان رغم غرابتها عن الثّقافة العربية الإسلامية فقد وجدوا فيها ضالّتهم، ثمّ سعوا إلى اختزال الأصل الشّرقي في العنصر العربي وهم الكنعانيون العرب، فحين اتّخذت الرّواية التّوراتية من ربط أهل بلاد السّودان بحام مطيّة لإذلالهم وتسويغ استعبادهم، اتّخذ الجغرافيون العرب والمسلمون من ربطهم بالعرب الكنعانيين مطيّة لتسويغ دمج بلادهم في بلاد الإسلام.

وجدت إيحاءات ونوايا ضمّ بلاد السّودان إلى بلاد الإسلام التي انطوت عليها كتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين طريقها إلى التّنفيذ الفعلي ومن الأساليب التي اعتمدت في ذلك:

- غزو المرابطين تلك البلاد وحملها على اعتناق الإسلام، وقد عمل المرابطون على إشراك أهل البلاد أنفسهم في تحقيق الدّمج وجعله شأنا سودانيا محلّيا يتمّ من الداخل، إلى أن تبنّته في مراحل تاريخية متقدّمة من تطوّر مفهومه حركة الجهاد الصّوفي في القرن التّاسع عشر الميلادي.
- طلبُ ملوك بلاد السّودان من الخليفة العبّاسي الإذن في إمارة بلادهم وخلافته فيها، فكانوا ينالون التّفويض للنّظر في شؤون أقاليمها وإجرائها على منهاج أهل السنّة، واعتبر القلقشندي مملكة مالي الخامسة من بين ممالك الجهة الجنوبية التّابعة لمملكة الدّيار المصرية.

- دفعُ رموز الإمارة وهي المصحف والخاتم والسّيف إلى كلّ خليفة جديد إشارة إلى ارتباطه بنظام الخلافة، وكان دعاة المذاهب السّياسية في بلاد السّودان يفعلون ذلك، وذكر البكري أنّ من شروط الملك الإسلام.[1]

- قيام علاقات ديلوماسية واسعة بين ملوك بلاد السّودان وبين السّلطان المريني والسّلطان الحفصي والسّلطان المملوكي ثمّ السّلطان العثماني بعد تغلّبه على مصر سنة ثلاث وعشرين وتسعمئة هجرية الموافقة لسنة سبع عشرة وخمسمئة وألف ميلادية(923هـ/ 1517م)، وكان من علامات التّقارب ومظاهر متانة العلاقات المهاداة وتبادل الوفود والرّسائل للتّشاور،[2] وتبادل الممثّلين الرّسميين، فكان الحاج يونس الـذي التقاه ابن خلدون ممثّل مالي في مصر، ومن مظاهرها كذلك تنفيذ المشاريع الاقتصادية والثّقافية والأمنية المشتركة.

- استفتاء ملوك السّودان أبرز العلماء العرب والمسلمين مثل جلال الدّين السّيوطي(849هـ-911هـ/ 1445م1505م) ومحمد بن عبد الكريم المغيلي في قضايا محلّية منها ما يتعلق بسياساتهم الدّاخلية.

- طلبُ ملوك بلاد السّودان المساعدة على مجاهدة الوثنيين من الممالك الإسلامية المجاورة، ذلك ما فعل ملك برنو مع سلطان المغرب المنصور الذّهبي(956هـ-1017هـ/ 1549م1608م)، فبعد أن رفض السّلطان العثماني طلبه لجأ إلى السّلطان المغربي فاشترط عليه هذا الأخير الولاء والبيعة بحجّة وجوب الاستناد إلى إذن أمير المؤمنين الذي خصّه الله تعالى بالشّرف القرشي وهو شرط في الخلافة لإضفاء الصّبغة الشّرعية على مثل هذا العمل.

- **أصول شعوب بلاد السّودان في المصادر السّودانية:**

على غرار كتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين تناولت المصادر السّودانية الأصول العرقية لأهل بلاد السّودان، فقد ذكر إبراهيم طرخان نقلا

---

(1) انظر: أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص883.

(2) انظر: رسم المكاتبة إلى ملوك بلاد السّودان. العمري(شهاب الدّين أحمد)، التّعريف بالمصطلح الشّريف، دراسة وتحقيق الدكتور سمير الدروبي، الطّبعة الأولى، المملكة العربية السعودية، الشّركة الجديدة للطّباعة والتّجليد،1413هـ/ 1992م، ص ص36-38.

عن أحمد بابير الأرواني من كتابه الجواهر الحسان في أخبار السّودان أنّ:«**هناك أساطير مختلفة حول هذه الأصول من ذلك ما وُضع في بعض وثائق قبائل الهوسا أنّ أهل غانة القدماء كانوا يسمّون أنفسهم التورود أو التوروث**Taurud or Tourooth **وأنّهم جاؤوا أصلا من وادي دجلة والفرات أي أنّ لهم أصول أشورية وبابلية قديمة ومعنى هذا انتماؤهم إلى العنصر الذي يرجع أصل موطنه إلى منطقة جبال طوروس ووصل ذروة مجده في التّاريخ في واديْ دجلة والفرات،**»[1] غرّبت شعوب منه هم أهل بلاد السّودان الذين ذكر اليعقوبي والمسعودي تأسيسهم ممالك لا سيّما مملكة الزغاوة وبلادهم موضع الكانم ومملكة ملل ومملكة الكوكو ثمّ مملكة غانة.[2]

ادّعى حكّام الممالك السّودانية النّسب الشّرقي وكثرت ادّعاءاتهم لا سيّما إثر اتّصال العرب بهم وتسرّب الإسلام إلى بلادهم، فاستغلّوا سلطته الرّوحية من أجل كسب المشروعية السّياسية، وفي هذا السياق أثيرت مسألة ثانية تتعلّق بأصول الأسر الحاكمة لممالك بلاد السّودان، وهي مسألة تكتسي أهمّية بالغة في تحقيق الأهداف السّياسية لمدّعيها، ولهذا السّبب أضحى انتحال الأصول البيضاء سواء العربية والفارسية عادة مألوفة لدى كلّ من يطلب شأنا أو يطمح إلى عزّ ومجد في بلاد السّودان ويريد المحافظة عليه.

عرضت المصادر السّودانية أصول أهل بلاد السّودان في قالب أسطوري، فقد أرجع محمود كعت أصولهم إلى إماء النّبي نوح عليه السّلام الخمس اللّاتي أنجبن مصادفة لمّا خضن احتلام أحد خدم نوح، وقد أنجبت كلّ واحدة منهنّ توأمين من ذكر وأنثى، فلمّا بلغ الأولاد النّكاح أنجبوا القبائل الإفريقية(جنك-بوبو -كرنكن -كرغي -سرك)، ولمّا توفي نوح عليه السّلام تفرّقوا نفورا من العبودية إلى أن بلغوا بلاد السّودان.[3]

أرجع محمود كعت أصول بعض القبائل الأخرى إلى اليمن حين قال:« **جدّ سغي وجدّ وعكري وجدّ ونكر كانوا إخوانا شقائق وأبوهم كان ملكا من ملوك**

---

(1) إبراهيم طرخان، امبراطورية غانا الإسلامية، ص ص17-18.

(2) انظر: أبو الحسن علي المسعودي، مروج الذّهب، ج1ص ص166-167.

(3) انظر: كعت(محمود)، تاريخ الفتّاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر النّاس، وقف على طبعه السيّد هوداس والسيّد دلافوس، باريس، مكتب أمريكا والشّرق،1964م، ص ص27-28.

اليمن اسمه تراس بن هارون فلمّا مات أبوهم تولّى على المملكة أخوه يسرف بن هارون وضيّق على أبناء أخيه أشدّ التّضييق فتهاجر الأبناء من اليمن إلى ساحل البحر المحيط.»[1]

أرجعت بعض الرّوايات الأسطورية نشأة ممالك الهوسا السّبع إلى شخصية عربية أسطورية تدعى باياجيدا (Bayajidda) البغدادي، وهو كما تقول الأساطير ابن لأحد ملوك بغداد، واعتمادا على هذه الرّوايات هاجر باياجيدا مع عائلته بعد نشوب خلافات حادّة بينه وبين أبيه وأهل بغداد إلى أن حطّ به التّرحال في «دور»، وقد أحدث حضوره ثورة سياسية واجتماعية لا سيّما بعد تمكّنه من قتل الحيّة المقدّسة مانعة النّاس جلب الماء من البئر الوحيدة في البلد.[2]

تضمّنت الدّيانة المحلّية معتقدا يتعلّق بأصول أهل بلاد السّودان، ذلك أنّ بعض قبائل الدّاهومي وغانة ترجع نسبهم إلى أصل حيواني، وقد وقع تجسيد هذا المعتقد في تقديس الأفعى، وكانت بعض العائلات المالكة في الدّاهومي تعتقد أنّها سليلة الفهد.

اقتبس علماء السّودان أصول أهل بلادهم من الدّين والأسطورة وسعوا من وراء الاستناد إلى هذين المصدرين إلى ضمان قبولها ورواجها اعتمادا على ما لهما من سلطة معنوية على ضمائر عامّة البشر.

ب – أصول الأسر الحاكمة ببلاد السّودان:

امتدّت التطوّرات الطّبيعية التي حصلت تدريجيا في المنطقة التي يقطنها السّودان من الألف الثّامنة إلى الألف الثّانية قبل الميلاد وظهرت على إثرها الصّحراء الكبرى، وكانت لها نتائج ديمغرافية، فقد فصلت بين سكّان جنوب الصّحراء وشمالها، ونشأت لدى سكّان الجنوب قبل الإسلام تحالفات وكيانات سياسية كانت غايتها حماية المصالح ودرء المخاطر والتصدّي للتّضييقات والتّهديدات التي مارستها شعوب الشّمال وكانوا يتعرّضون لها من حين إلى آخر، ثمّ ما لبث أن تزعّمت التّحالفات والكيانات النّاشئة أسر حاكمة حمت موارد المنطقة من الأطماع الأجنبية لا سيّما البربر والرّومان، ولمّا تسرّب الإسلام

(1) المصدر نفسه، ص ص24-25.

(2) انظر: كاني(أحمد محمد)، الجهاد الإسلامي في غرب إفريقيا، الطّبعة الأولى، القاهرة، الزّهراء للإعلام العربي،1407هـ/ 1987م، ص ص49-50.

إلى المنطقة حرصت الأسر الحاكمة على استمداد شرعيتها منه بادّعاء النّسب الشّرقي، وقد ساعد على التّرويج لذلك بعض العلماء المقرّبين من بلاطاتهم مقابل ما كانوا يقلّدون من المناصب ويؤثَرون به من الامتيازات.

أثيرت مسألة أصول مؤسّسي مملكة غانة باعتبارها أقدم مملكة ظهرت في بلاد السّودان في حدود القرن الرّابع قبل الميلاد، ولم يرد في المصادر العربية بشكل صريح شيء يذكر عن أسرة حاكمة بيضاء في غانة مثلما ورد بالنّسبة إلى كانم، فقد قال القلقشندي: «**وأوّل من بثّ الإسلام فيهم** (أهل بلاد كانم) **الهادي العثماني ادّعى أنّه من ولد عثمان بن عفان رضي الله عنه وملكها ثمّ صارت بعد لليزنيين،**»[1] والذي يستشفّ من كتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين مواقف عديدة من أصل الأسرة المؤسّسة لمملكة غانة، أمّا المصادر السّودانية فقد ذكرت بياض لون مؤسّسي مملكة غانة القديمة وأصلهم الشّرقي، ثمّ تضاربت الآراء في إفراد الأصل من البربر هم أم من اليهود؟

- **رأي الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين:**

يعتبر اليعقوبي أوّل من أشار من الجغرافيين العرب والمسلمين إلى وجود مملكة غانة القديمة الممتدّة شمالا إلى عاصمتها مدينة أودغست، كما أشار إلى صراعها مع الممالك المجاورة منذ القديم، وذكر أصل ملكها من صنهاجة الصّحراء أي من البيضان وكان وثنيا إذ قال:« **غسط وهو واد عامر فيه المنازل وفيه ملك لهم لا دين له ولا شريعة يغزو بلاد السّودان وممالكهم كثيرة(...).**»[2]

ذكر المسعودي أصول حكّام غانة الأُوّل الحبشية، وهم من جنس به دماء عربية انتقلوا إليها وأسّسوا ممالكهم، فأصول الأسر حاكمة غانة إذن إفريقية، وقد اقترب المسعودي بذلك من النّظريات الأنثروپولوجية التي أثبتت من خلال الاكتشافات الأثرية مهد الإنسان الأوّل شرق إفريقيا.

ميّز البكري بين مرحلتين من حياة مملكة غانة، الأولى مرحلة الحكّام البيضان مؤسّسي غانة القديمة وهم من قبائل صنهاجة ذات الأصول الحميرية، ثبت بالأدلّة المادّية المكتشفة حديثا (وثائق تلّ العمارنة بمصر) والتي لايسع المجال

(1) أحمد بن علي القلقشندي، صبح الأعشى، ج5ص271.
(2) أحمد اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ص111.

لسردها[1] بلوغها شمال إفريقيا في فترة مبكّرة من بداية العهدين الأقدم والأوّل لملوك سبأ التبابعة الممتدَّيْن بين سنتي1470و1100ق.م، ومنه انساح بعضها صوب الدّاخل واتّخذ رؤساؤها من مدينة أودغست عاصمة ولقّبوا ملوكهم بغانة وأطلقوا على بلادهم "أوكار"، وقد انتهت هذه المرحلة القديمة باستقلال رعاياهم من أهل السّودان وهم "السوننكة" عنهم وأسّسوا مملكة غانة الجديدة، واتّخذوا لها عاصمة تسمّى قنب "كونبي صالح"، حصل ذلك منذ القرن الأوّل الهجري على حدّ قول محمود كعت بعد أن تمكّنوا من استيعاب طرق الحكم نتيجة خدمتهم الطّويلة كقادة عسكريين ووزراء للملوك البيضان الذين كان آخرهم "كنسعي" معاصرا للرسول صلّى الله عليه وسلّم، فقد قال البكري:« **وغانة سمة لملكهم واسم البلد "أوكار"(...) أودغست وهو بلد قائم العمارة مدينة كبيرة(...) وهي كانت منزل ملك السّودان المسمّى بغانة قبل أن يدخل العرب غانة.**»[2]

المرحلة الثّانية من حياة مملكة غانة مرحلة الحكام السّودان الذين دخلوا عهد التوسّع والصّراع الدّامي مع مملكة صنهاجة التي استقلّوا عنها لا سيّما في عهد الملك الصّنهاجي "تنيروتان" في منتصف القرن الرّابع الهجري العاشر الميلادي(ق4هـ/ 10م)، وكان تنيروتان يؤجّج الخلافات الدّاخلية في غانة ويحرّض الممالك التّابعة لها على الاستقلال، ويدعمها ويربط العلاقات بها وينظّم عملية اللّصوصية و"القرصنة الصّحراوية" ويسعى الى السّيطرة على الطّرق التّجارية والملّاحات، وقد تمّ له ذلك حين صارت بلاد السّودان تخطب ودّه ليمدّها بالملح الحجري الذي تعدّدت مناجمه في بلاده وانعدمت في غيرها، فقد قال ابن حوقل:« **وملك أودغست هذا يخالط ملك غانة(...) وحاجتهم إلى ملوك أودغست ماسّة من أجل الملح الخارج إليهم من ناحية الإسلام فإنّه لا قوام لهم إلّا به.**»[3]

---

(1) انظر: الفرح (محمد حسين)، الجديد في تاريخ دولة وحضارة سبأ وحمير (معالم تاريخ اليمن عبر9000سنة)، صنعاء، إصدارات وزارة الثّقافة والسّياحة، 1425هـ/ 2004م،مج1ص217وما بعدها. **المؤرّخ محمد حسين الفرح يمني ألّف: تاريخ صنعاء الحضاري القديم، اليمن في تاريخ ابن خلدون، شعر وشعراء اليمن في الجاهلية.**

(2) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص871.

(3) أبو القاسم بن حوقل، صورة الأرض، ق1ص101.

من الظّواهر النّاشئة عن الصّراعات السّياسية ببلاد السّودان والمرافقة لها ظاهرة الاستقواء بالعنصر الأجنبي، سواء في شرق إفريقيا أو في غربها من أجل حسم الصّراعات الدّاخلية، فقد قال البكري متحدّثا عن أحد أمراء بلاد السّودان الذي استعان بملك أودغست في صراعه مع أحد أجواره:« **فاستمدّه معد بن مالك ماسين على ملك «أوغام» فأمدّه بخمسين ألف نجيب فدخلت بلد أوغام وعساكره غافلة فغنمت البلد وأحرقته،**»[1] وثبت استقواء البجة في شرق إفريقيا بربيعة العربية على من ناوأها من الأعداء.[2]

- رأي المؤرّخين السّودان:

اتّفق المؤرّخان محمود كعت وعبد الرّحمان السّعدي على أنّ الأسرة المؤسّسة لمملكة غانة القديمة من البيضان، وذكرا اللّقب الرّسمي لملكها وهو "كيمغ"[3]، فقد قال كعت:« **والأصحّ أنّهم ليسوا من السّوادين،**»[4] وقال السّعدي:« **وهم بيضان في الأصل ولكن ما نعلم من ينتمي إليه في الأصل وخدامهم عكريون.**»[5]

تقارب إحصاء المؤرّخان كعت والسّعدي عدد الملوك، فحين ذكر كعت عشرين منهم سبقوا الإسلام ذكر السّعدي اثنين وعشرين قبل البعثة النّبوية ومثلهم بعدها، وحين أمسك السّعدي عن تحديد أصلهم، رجّح كعت الأصل البربري مستندا إلى دليل من علم الأنساب دون جزم منه بما خمّن فاسحا المجال أمام مزيد البحث والتقصّي، فقد قال:« **واختلف أي قبيلة هم كانوا منها قيل من وعكري وقيل من ونكر وهو ضعيف لا يصحّ وقيل من الصّنهاجة وهو أقرب عندي لأنّهم يقولون في نسبهم أسكع صوب، وهم حم في اصطلاح سودان لقبا والأصحّ أنّهم ليسوا من السّوادين.**»[6]

وسّع ابن حوقل دائرة تخمينات العلماء العرب والسّودان أصول الملوك مضيفا معطى جديدا استند فيه إلى تأثير المناخ على بشرة الإنسان بمرور الزّمان وتعاقب

(1) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص850.
(2) انظر: أبو الحسن علي المسعودي، مروج الذّهب، مج2ص20.
(3) كيمغ:« **كيمغ في لغة وعكري ملك الذّهب. كيهو الذّهب ومغ الملك.**» محمود كعت، تاريخ الفتّاش، ص41.
(4) المصدر نفسه، ص42.
(5) عبد الرّحمان السّعدي، تاريخ السّودان، ص9.
(6) محمود كعت، تاريخ الفتّاش، ص42.

الأجيال، فخالف ما رجّحه علماء السّودان حين قال:« **وأمّا بني تانماك وملوك تادمكة والقبائل المنسوبة إليهم فيقال إنّ أصلهم سودان ابيضت أبشارهم وألوانهم لقربهم إلى الشّمال وبعدهم عن أرض كوكو وهم لأمّهاته من ولد حام(...) ويقول آخرون بل من صنهاجة أنفسهم،**»[1] وأشار المؤرّخون إلى حدوث الأمر نفسه المتمثّل في الامتزاج الذي حصل بين "السوننك" وبين "البربر" وبين "الفلانيين" وأفرز تغيّرا في ألوانهم فصار يطلق عليهم "تشيركول" أو "سيراكول" بمعنى النّاس الحمر، وعليه أضاف ابن حوقل احتمال أن يكون حكّام غانة القدامى سودان في الأصل ابيضّت أبشارهم بانتقالهم شمالا ملغيا الفرضية الأولى القائلة بالأصول الشّرقية للأسر المؤسّسة لمملكة غانة قاضيا بالأصول المحلّية لأنّه من أهل العيان باشر الأمور على أرض الواقع وشهد بنفسه تولّي الملوك السّلطة في بلاد السّودان إذ قال:« **سيّد ملوك تادمكة في وقتنا هذا "فسهر بن الفاره" و "أثباو بن سبنزاك" وهم الولاة وفيهم رياسة وعلم بالسّير واضطلاع بالأثر والخبر وهم بنو تانماك.**»[2]

نستشفّ ممّا سلف أصل مؤسّسي مملكة غانة القديمة الصّنهاجي الحميري باعتبارهم بيضان، ويبقى الاحتمال الثّاني القاضي بأنّهم من السّودان أنفسهم قائما دون إلغاء.

- رأي الباحثين المعاصرين:

تبنّى الباحثون المعاصرون فرضية تجعل من اليهود مؤسّسين حقيقيين لمملكة غانة القديمة، وهذا رأى دلافوس وسبيتز(Georges Spitz) ومن حذا حذوهما من الباحثين الغربيين أمثال بوفل وفاج.

ركّز دلافوس أعماله على تاريخ شعب الفولاني باعتباره العنصر الرّئيسي في حضارة غرب إفريقيا، وارتأى أنّه شعب من أصل يهودي سرياني انفصل عن موسى عليه السّلام في عملية الخروج وآثر التوجّه غربا حتّى بلغ برقة ثمّ توات وانتهى إلى ماسنة، وهناك عمل على تطبيق ما سمّي بنظام يوسف عليه السّلام الذي يقضي بالامتزاج والمصاهرة مع أهل البلاد ومنه اكتسب أهل السّودان عادة الزّواج السّياسي، ثمّ احتلّ شعب الفولاني مراكز النّفوذ واستولى على السّلطة وحكم حكما جائرا مستبدّا، حتّى إذا تمكّن السكّان المحلّيون من طرده بحث عن ملاذ آخر أعاد الكرّة فيه مطبّقا النّظام نفسه.

---

(1) ابن حوقل، صورة الأرض، ق1 ص105.

(2) ابن حوقل، صورة الأرض، ق1 ص105.

عرفت بلاد السّودان كيانات سياسية واجتماعية نشأت منذ عهد الرّومان للتصدّي للتّهديدات الأجنبية، ثمّ تمّ تأسيس أوّل مملكة وهي مملكة غانة في إطار نظام يوسف المجلوب من مصر من طرف اليهود المغرّبين، ولكنّ استقرار هذا النّظام كان ظرفيا، فما إن يقوّض حتّى تبدأ عملية إنشائه من جديد، ولعلّ أبرز حلقاتها في العصور الوسطى حركة عبد الكريم المغيلي ضدّ يهود توات الذين نقضوا في نظره عهد الذمّة بإخضاعهم المسلمين رؤساء ومرؤوسين يتصرّفون فيهم كما يشاؤون ولاتنالهم أحكام الأمراء، ولمّا أمر المغيلي بهدم كنيسهم في مدينة تمنطيط التي يسمّيها محمود كعت تندرمة، ألّبوا عليه القاضي والرّأي العامّ وأنكروا عليه ذلك من وجهة نظر فقهية حتّى صار للقضية وجهان ديني وسياسي.[1]

هكذا فسّر بعض الباحثين التّاريخ السّياسي للمنطقة المليء بالاضطرابات والمشحون بالقلاقل، فما إن تستقرّ الأوضاع وتهدأ الأمور حتّى تنشب الخلافات وتندلع الفتن من جديد، وفي ذلك قال پانيكار: « **هكذا اتّبع النّظام الذي وضعه النّبي يوسف في مصر فاحتلّ الرّعاة مراكز النّفوذ وفيما بعد استولوا على السّلطة وحكموا ما يزيد على ثلاثمئة عام وفي ذلك الوقت حدث امتزاج ملحوظ في الدم وكان حكمهم جائرا وتمكّن السكّان المحلّيون من طردهم ولكنّهم وجدوا ملاذا لهم بين السوننكي Soninké (الوعكري) حيث استطاعوا بمرور الوقت الاستيلاء على السّلطة وكانت هذه بداية مملكة غانة.** »[2]

اتّسعت عملية انتحال الأصول الشّرقية حتّى أصبحت كتب المؤرّخين السّودان تعجّ بنسبة مختلف الأسر إلى هذه الأصول بعد دخول الإسلام إلى بلاد السّودان، فقد اكتشفت كلّ جماعة مسلمة مهما كان حجمها جدا شرقيا انتسبت إليه سواء وفد من الجزيرة العربية أو من بلاد الشّام أو العراق أو اليمن، واتّخذ ملوك مالي مثلا من بلال بن رباح(؟ق.هـ20هـ/ ؟م641م) الجدّ الأعلى لسلالتهم ووصل غيرهم نسبه بسيف بن ذي يزن الحميري(حوالي110ق.هـ50ق.هـ/ 516م574م) دون تحقيق، قال القلقشندي: «**وقد وصل كتاب ملك البرنو في أواخر الدّولة الظّاهرية يذكر فيه أنّه من ذرّية سيف بن ذي يزن إلّا أنّه لم يحقّق النّسب فذكر أنّه من قريش وهو غلط منهم فإنّ سيف بن ذي يزن من**

(1) انظر: البوعبدلي(المهدي)، مقال: أضواء على تاريخ مدينة تمنطيط ودور الإمام المغيلي بها في قضية يهود توات، مجلّة الثّقافة، عدد94، الجزائر، يوليو1986م.

(2) مادهو پانيكار، الوثنية والإسلام، ص56.

أعقاب تبابعة اليمن من حمير،»[1] وادّعى بعض ملوك الكانم النّسب العلوي في بني الحسن، وهكذا صار الأمر مألوفا يمدّ البعض في شجرة نسبه:« **حتّى تتّصل في أغلب الحالات بأهل بيت النّبي وقد يكتفي تواضعا بالانتماء إلى أحد صحابته من الخلفاء الرّاشدين الأربعة.»**[2]

جعلت المطامح السّياسية في بلوغ منصب أو المحافظة عليه عملية انتحال الأصول الشّرقية تمتدّ إلى غير المسلمين من سكّان بلاد السّودان:« **حتّى زعماء «باريبا» الذين كانوا ضدّ الإسلام بشكل قاطع اكتشفوا أنّ أحد أجدادهم أتى من مكّة بعد طرده لأنّه رفض اعتناق الإسلام.»**[3]

وفّر القول للأسرة المؤسّسة لمملكة غانة بالأصول الأجنبية للمتربّصين بالإنسان الأسود المولعين بتفاضل الأجناس فرصة تكريس فكرة عجز العنصر المحلّي عن إقامة امبراطورية وإبداع حضارة، وهدفَ إلى الإبقاء على بلاد السّودان في ظلّ التّبعية والعبودية وجعَلها عرضة للاستغلال.

2 – وجهة النّظر العلمية:

أ- أصول أهل بلاد السّودان في البحوث الأنثروپولوجية:

لم تكن الفرضية الدّينية المستمدّة من التّوراة لتنفرد بالقول الفصل في مسألة أصول أهل بلاد السّودان، فقد ظهرت في العصر الحديث وجهة النّظر الأنثروپولوجية مخالفة الرّؤية الدّينية مثبتة بداية الإنسان من إفريقيا مهد الإنسان الأوّل، وليس من سرنديب التي فيها نزل آدم عليه السّلام ولا من بابل التي منها تفرّق أبناء نوح عليه السّلام، وهي رؤية استندت إلى معطيات موضوعية وأدلّة مادية تمثّلت في بقايا الإنسان الأوّل العظْمية من جهة، والتّراث الثّقافي كالكتابة والأدوات المصنوعة من جهة ثانية.

---

(1) أحمد القلقشندي، صبح الأعشى، ج5ص269.

(2) اليونسكو، تاريخ إفريقيا العامّ، إيسيفو(زكري دراماني)، فصل: الإسلام كنظام اجتماعي في إفريقيا، مج3ص137. ز.دراماني إيسيفو(بنين)، **أخصّائي في العلاقات بين إفريقيا السّوداء والمغرب العربي، صدرت له عدّة دراسات ومؤلّف هامّ عن الموضوع.** اليونسكو، تاريخ إفريقيا العامّ، مج3ص889.

(3) جان آليف، الأفارقة تاريخ قارّة، ص161.

يعتبر الإنسان الحالي آخر حلقة من سلسلة طويلة من تطوّر السّلالات الذي حصل في إفريقيا قبل عشرين مليون سنة، حيث كانت فصائل من القردة تعيش في الأدغال وأشهرها فصيلة البروكونسيل(Le proconsul)، وقبل حوالي ثمانية ملايين سنة وقع حدث غيّر مجرى تاريخ هذه المجموعة، إذ تصدّعت القشرة الأرضية في إفريقيا الشّرقية من الشّمال صوب الجنوب على امتداد زهاء الألف كيلومتر، وتحوّلت إلى واد محاط بالبراكين يسمّى الصّدع، وبقي المناخ غربيّه رطبا حيث نمت الغابات الكثيفة وتطوّرت القردة الكبيرة لتفرز الشانبانزي(Chimpanzé) والغوريلا(Gorilla)، وعليه صار المناخ جافّا والأشجار قليلة في المناطق الشّرقية حتّى خلت منها السّافانا، وفي هذا المكان تطوّرت سلالة القردة المفضية إلى الإنسان، ظهرت قبل أربعة ملايين ومئتي ألف سنة قادرة على المشي وعلى التسلّق، ما لبث أن أفضى تطوّر فرع واحد منها فحسب إلى الإنسان الصانع(Homo habilis) قبل مليونين ونصف المليون من السنين له مخّ أكبر فكان ماهرا في نحت الأدوات الحادّة ولكنّه قليل الذّكاء، ثمّ تطوّر قبل مليون وتسعمئة ألف سنة إلى الإنسان المنتصب(Homo erectus) ناحت الأدوات الأذكى.

ظهر إنسان أوروبا المسمّى نياندرتال(Neandertal) قبل حوالي مئتين وخمسين ألف سنة منعزلا غير مهاجر، وأخيرا ظهر الإنسان الحديث(Homo sapiens) قبل مئة ألف سنة في قامة معدّل طولها متر وسبعون سنتمترا وجمجمة مستديرة الشّكل حجم مخّها ألف وأربعمئة سنتمتر مكعب، عريض الجبهة خاليا على محجر العينين من النتوءات العظمية، وغادر الإنسان الحديث إفريقيا صوب الشّرق الأوسط وآسيا إلى أن دخل أوروبا قبل أربعين ألف سنة، فانزاح إنسان نياندرتال إلى جنوب أوروبا حيث انقرض قبل ثلاثين ألف سنة، كذلك عوّض إنسان إفريقيا الحديث إنسان جزيرة جاوة المنعزلة وحلّ محلّه في هذا الفضاء، ثمّ إنّه هاجر إلى أستراليا قبل خمسين أو ستين ألف سنة وإلى غينيا الجديدة قبل ثلاث وثلاثين ألف سنة وإلى أمريكا قبل عشرين إلى ثلاثين ألف سنة وإلى جزر المحيطين الأطلسي والهادي قبل ألف إلى ألف وخمسمئة سنة.

سلفت لنا معطيات أفادت أنّ مهد الإنسان الأوّل إفريقيا، لذلك لم تخل من وجوده تماما في عهد من العهود رغم هجرته خارجها، وأشار علماء الأجناس إلى تكوُّن أربع مجموعات بشرية: الكوشيون(القوقازيون) والبوشمن والأقزام

والزنوج، فالأجناس الثّلاثة الأولى تميّزت عن بعضها البعض قبل الألف العاشرة قبل الميلاد، وأمّا الزّنوج فلا يزالون موضع تساؤل، هل نشؤوا من امتزاج العناصر الثّلاثة أم أنّهم فرع من الجنس القوقازي فحسب؟

توزّعت الأجناس الأربعة جغرافيا حوالي الألف الرّابعة قبل الميلاد، فاستقرّ البوشمن في جنوب إفريقيا وشرقها، واستقرّ الأقزام في الغابات المطيرة، وفي معظم الغابات الجافّة استقرّت جماعات من القوقازيين على طول الشّاطئ الإفريقي والآسيوي للبحر الأحمر وعبر الإقليم السّاحلي الشّمالي لإفريقيا حتّى المحيط الأطلسي، وانتشرت جماعات قوقازية أخرى في بلاد العرب مخترقة الجزيرة إلى أوروبا وآسيا الوسطى، وظلّ الزّنوج في الصّحراء الكبرى والسّافانا شمالي الغابات المطيرة، وأثبتت بعض الأدلّة العلمية تكوين الإنسان الإفريقي حضارة وادي النّيل وهجرته من هناك على دفعات في كلّ الاتّجاهات.

ب - أدلّة وجهة النّظر العلمية:

أثبتت المصادر القديمة وجود الأقزام في المناطق الدّاخلية وفي الأدغال، فلم تخل هذه المناطق في وقت من الأوقات من الإنسان، وأثبتت الوقائع التّاريخية التي عرضها هيرودوت هذا الأمر، من ذلك رحلة جماعة من شباب النّاسامونس من سيرت(Syrte) بمحاذاة ساحل المتوسّط متّجهين غربا، ثمّ توغّلوا في الصّحراء حتّى بلغوا نهرا كان يعيش على ضفافه أقزام سود ووصلوا إلى منطقة تزخر بالوحوش، ثمّ تابعوا سيرهم نحو الغرب عبر الصّحراء ووجدوا بعد سير طويل في بلاد رملية سهلا وبعض أشجار فاقتربوا منها وأكلوا من ثمارها فانقضّ عليهم رجال قصار القامة وقادوهم إلى مدينة جميع أهلها بمثل قامتهم، وعرض هيرودوت واقعة ثانية تمثّلت في رحلة ساتاسبيس إلى إفريقيا تنفيذا لعقوبة سلّطت عليه فعبر عواميد هرقل وأبحر جنوبا، وقد روى هيرودوت ما سمع منه قائلا:« **أخبرنا أنّه رأى على سواحل البحر البعيدة رجالا صغار القامة يرتدون ثيابا من ورق النّخيل، وقد هجروا مدنهم فارّين باتّجاه الجبال ما إن رأوه يرسي مركبه، فدخل إلى مدنهم دون أن يلحق بهم أي ضرر واكتفى بأخذ بعض ماشيتهم.**»[1]

---

(1) نقلا عن: ديوب(عنتا)، الأمم الزّنجية والثّقافة، ترجمة ريما إسماعيل، الطّبعة الأولى، مصراتة ليبيا، الدّار الجماهيرية للنّشر والتّوزيع والإعلان،2001م، ص40. **الشّيخ عنتا**

تميّزت وجهة النّظر الأنثروپولوجية في مسألة أصول أهل بلاد السّودان بتقديم المعطيات الموضوعية المتمثّلة في اكتشافات بقايا الإنسان العظمية، واستندت إلى أدلّة ثقافية تتعلّق بالعناصر الأساسية للحضارة المصرية وخصوصا الكتابة الهيروغليفية(Hiéroglyphique) التي قضت الأدلّة بعدم وجود رموزها في مصر الدّنيا أي الشّمالية ولا في آسيا ولا في أوروبا، وإنّما وجدت في النوبة وفي وسط إفريقيا، ففي هذه المناطق بالذّات وجدت الحيوانات والنّباتات المستخدمة رموزا في الكتابة الهيروغليفية، بل لقد وجدت بالفعل كتابة هيروغليفية أصلية في الكامرون(Cameroun)، وهذا ما عزّز فرضية تكوين الإنسان الإفريقي حضارة وادي النّيل، ومن هناك غادر حوض النّيل على دفعات إلى كلّ الاتّجاهات ومنها بلاد السّودان في ناحية الغرب، خلافا للفرضية الدّينية التي اعتمدت الأصل الشّرقي للشّعوب والحضارات الإفريقية بما في ذلك حضارة وادي النّيل وقالت إنّها من أصل كنعاني، فقد قال البكري: «**وكنعان بن حام من ولده الجبابرة والكنعانيون بالشّام(...) ويقال إنّ فراعنة مصر منهم(...) ومنهم جالوت وكوش والنوبة والزّنج والفزان والزغاوة والقبط والحبشة والبربر.**»[1]

يعاب على الفرضية الدّينية خضوعها تماما للتّوظيف السّياسي والمذهبي فقد ساهمت في ترسيخ فكرة عجز الإنسان الإفريقي عن إنشاء الحضارات وسوّغت تبعيته وأباحت لشعوب الأرض استرقاقه كما شرعت الاستبداد لحكّام بلاد السّودان فنهجه بعضهم في سياسته الدّاخلية.

ديوب(1923م1986م) كاتب سنغالي درس الفلسفة في باريس في وقت تشكّل فكرة الزّنوجة حول مجلّة الحاضر الإفريقي، جُمعت أطاريحه في سلسلة مؤلفات ركّزت في الأصول القديمة للثّقافة الزّنجية، منها إلى جانب المرجع الرّاهن: إفريقيا السّوداء قبل الإستعمار1960م، الأسس الثّقافية والتّقنية والصّناعية لدولة اتّحادية إفريقية1960م، وحدة إفريقيا السّوداء الثّقافية1960م، أسبقية الحضارات الزّنجية أسطورة أم حقيقة تاريخية؟1967م، شغل مدير بحوث بمعهد إفريقيا السّوداء المركزي، اضطلع بنشاط سياسي إثر تأسيس تكتّل القوى السّنغالية والجبهة الوطنية السّنغالية والمجلس الوطني الدّيمقراطي. تُرجم له في

Grand Larousse Universel، Janvier1994، T5، Article: Diop (Cheikh Anta).

(1) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج ص88.

II . التّنظيمات الاجتماعية والسّياسية:

1- التّنظيمات الاجتماعية:

اشترك أهل بلاد السّودان مع سائر شعوب الأرض في التّنظيمات الاجتماعية من الأسرة والقبيلة إلى الطّبقات الاجتماعية، لكن اكتست تنظيماتهم خصوصية بلادهم وطُبعت بطابع مميّز منذ أقدم العصور نظرا إلى انبثاقها من بنية اجتماعية قويّة وإحاطة حاضنة روحية دَفِئَةٍ بها مكّنتها من الصّمود في وجه رياح التّغيير الوافدة من الحضارات الأجنبية بدءا بالفينيقية واليونانية فالرّومانية ثمّ الإسلامية وانتهاء إلى موجة الاستعمار الحديث، فهذه التّنظيمات عريقة نشأت مع الإنسان في التحامه ببيأته وقد رسخت حتّى صارت بمرور الزّمان وتعاقب الأجيال في حكم التّقاليد الثّابتة التي إن خفتت وضعفت في بعض الأحيان ما امّحت نهائيا رغم قوّة المؤثّرات الخارجية بما فيها المؤثّرات الرّوحية، لذلك أطلق المستشرق الأنجليزي توماس أرنولد (Sir Thomas Walker Arnold 1864-1930) على التّنظيمات الاجتماعية اسم النّظم الفطرية حين قال عن أهل بلاد السّودان: «**يحتفظون بنظمهم الفطرية التي تتعارض مع الشّريعة الإسلامية.**»[1]

من أهمّ التّنظيمات الاجتماعية في بلاد السّودان:

أ- الأسرة:

قامت الأسرة في بلاد السّودان على نظام الأمومة السّابق تاريخيا عن نظام الأبوّة وقد أرجع الباحثون وجود هذا النّظام إلى أساسين اجتماعي وديني:

---

(1) أرنولد(توماس)، الدّعوة إلى الإسلام بحث في تاريخ العقيدة الإسلامية، ترجمة حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين وإسماعيل النّحراوي، القاهرة، مكتبة النّهضة المصرية،(د.ت)، ص226. **الكاتب توماس أرنولد مستشرق أنجليزي، ألّف: الخلافة1924م، التّصوير في الإسلام1928م، الكتاب الإسلامي1929م، كتب مادّتي الاضطهاد والتّسامح في الإسلام في موسوعة الدّين والأخلاق، وكتب عدّة مقالات تتعلّق بالهند الإسلامية في دائرة المعارف الإسلامية التي صار من هيأة مصدّري الطّبعة الأنجليزية لها ابتداء من سنة1910م.** عبد الرّحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، مادّة: آرنولد(توماس ووكر).

- **الأساس الاجتماعي:**

ارتبط الأساس الاجتماعي للأسرة بأوضاع معاشية معيّنة كان الإنسان خلالها أقرب إلى الطّبيعة ودور الأمّ أظهر بالنّسبة إلى الأبناء، تنجبهم وتنشّئهم وأوْلى بانتسابهم، ومنذ أن أخذ الإنسان في بناء الحضارات وقامت النّشاطات البشرية النّاشئة على إبراز القوّة وإظهار التفوّق في إنجاز الأعمال الشاقّة، مالت الكفّة لصالح الرّجل وصار دوره الأظهر لأنّه أبان عن قدرة أكبر على تحمّل المشاقّ ونجاعة أكثر في الدّفاع عن الحياض في الحروب وحماية المنظورين، وقدّم مردودية أعلى في إنجاز الأعمال المرهقة كالزّراعة والتّجارة وغيرها.

تظافرت عوامل عديدة على إزالة تقليد انتساب الأبناء إلى الأمّ وسحبه منها ودعم استحواذ الرّجل عليه وبداية ظهور دور حاسم له في قوامة الأسرة، من أبرز هذه العوامل التّعقيدات الطّارئة التي جدّت في الحياة لا سيّما جانبيها العسكري والاقتصادي خلال الأربعة آلاف سنة الأخيرة.

حصلت التطوّرات السّالف بسطها في أغلب المجتمعات البشرية، أمّا مجتمعات بلاد السّودان فقد شهدت تدرّجا شديد البطء في نموّها الحضاري نجم عنه تأخّر مقارنة بما حصل لدى غيرها من تقدّم، وفارق ملحوظ في التطوّر بينها وبين المجتمعات الأخرى، انعكس ذلك على نظامها الاجتماعي واستمرّت محكومة بنظام الأمومة إلى عهود متأخّرة من تاريخها واقعة تحت طائلة تجذّره في منطقة الصّحراء الكبرى وفي الغابات الاستوائية الإفريقية.

- **الأساس الدّيني:**

تعتقد بعض القبائل الإفريقية لا سيّما الأشانتي(Les Achantis) في أربعة عناصر روحية تؤلّف كيان الإنسان برمّته هي نسمة دم الأمّ التي تنتقل إلى وليدها فتظلّ عنصرا مقدّسا في كيانه، وبناء على ذلك قام النّظام الاجتماعي الوثني على الأمومة، ثمّ تليها في الأهمّية النّسمة المنحدرة من الأب، ويكتمل كيان الإنسان بالنّسمة الإلهية من الله تأتي وإليه تعود، ثمّ نسمة الطّباع ولأنّ ظهورها متأخّر في حياة الإنسان لا تتحقّق إلّا بعد بلوغ سنّ المراهقة.

لا يعتبر نظام الأمومة الأولاد أعضاء في جماعة أبيهم بل أعضاء في جماعة أمّهم، وتظلّ الحقوق والالتزامات الدالّة على رابطة الانتماء إلى قرابة واحدة

قائمة بين الفرد وأهل أمّه، وعلى هذا الأساس كان الخال أقرب إلى الفرد من أبيه وتجاوزت سلطاته سلطات الأب الوهمية حتّى أنّ الابن يهابه أكثر من هيبة أبيه، ويتولّى الخال تأديبه وعقابه إن لزم الأمر، وإذا أساء الأب معاملة الابن يعنّفه الخال ويستدعي أخته وأبناءها ليقيموا عنده، ولا يقدم الابن على أمر حتّى يستشير خاله وكانت التّقاليد تقرّ للخال بالحقّ في بيع أحد أبناء أخته أو رهنه ضمانا للوفاء بدين مقابل التزامه بقضاء ديونهم عند الاقتضاء.

لم تُجْد الأهمّية التي اكتسبتها المرأة في مجتمعات بلاد السّودان عن اتّخاذ الرّجل عددا غير محدّد من الزّوجات، واتّخذت الأسرة شكلا موسّعا بحكم تعدّد الزّوجات اللّامحدود، ولمّا دخل الإسلام البلاد بقي البعض من أهل بلاد السّودان يجهل أو يتجاهل التّحديد، فمنسا موسى بن أبي بكر من ملوك مالي كان يستحوذ على حسناوات مملكته يطؤهنّ بزواج أو بدونه، ولم تكن علاقات التّزاوج منظّمة بالشّكل المرضي إلى ما بعد دخول الإسلام البلاد، فقد قال القلقشندي نقلا عن العمري:« **قال في مسالك الأبصار: وذكر لي عنه ابن أمير الحاجب أنّه حكى له أنّ من عادة أهل مملكته أنّه إذا نشأ لأحد منهم بنت حسناء قدّمها له أمة موطوأة فيملكها بغير تزويج مثل ملك اليمين فقلت له: إنّ هذا لا يحلّ لمسلم شرعا، فقال: ولا للملوك؟ فقلت: ولا للملوك واسأل العلماء، فقال: والله ما كنت أعلم ذلك! وقد تركته من الآن.**»[1]

لم يقم نظام الأمومة في بلاد السّودان على إذلال الرّجل شأن حكم نساء الأمازون (Les Amazones) أو الغورغون (Les Gorgones) الذي تميّز باعتماد تقنية طمس مواهب الرّجل وإيهاء شجاعته لاستبدال الأدوار بينه وبين المرأة، فيعكف الرّجل على تربية الأبناء وتقوم المرأة بالدّفاع عن حياض القبيلة، وقد كان أهل بلاد السّودان يعتقدون أنّ تعدّد الزّوجات أمر إيجابي يمنح الزّوج سلطة واسعة ويحمي الإناث ويوسّع دائرة العائلة، وقدّم محمود كعت إحصائية لأسرة الملك داود فإذا بعدد أفرادها يناهز التّسعين بين الأحياء والأموات، فقد قال:« **له من الأولاد ما بين الذكور والإناث ما يزيد على إحدى وستين لأنّ أولاده أكثر من**

(1) أحمد القلقشندي، صبح الأعشى، ج5ص285.

أولاد أبيه وقيل الأولاد الأطفال الذين ماتوا له أطفالا أكثر من ثلاثين ومن تولّى السّلطة من أولاده عشرة.»[1]

من عادات نظام الأمومة سفور النّساء وجرأتهنّ على مواجهة مجتمع الرّجال بصورة طبيعية ومتكافئة تقريبا، الأمر الذي أثار تعجّب ابن بطوطة وخلخل الصّورة المستقرّة في خَلَده عن المرأة ودعاه إلى مراجعة مقاييس المجتمعات الإسلامية بين الوحدة والتعدّد حين قال: «**وأمّا نساؤهم فلا يحتشمن من الرّجال ولا يتحجبن مع مواظبتهنّ على الصّلوات.**»[2] وضرب مثليْ محمد بندكان المسوفي صاحب الثّقافة الشّرعية، مكّنته إقامته بالمغرب من معاينة أحوال الأسرة في المجتمعات الإسلامية تجالس زوجته صاحبها على مرأى منه، وقاضي إيوالاتن يختلي بصاحبته في منزله، وكان زواج المرأة بالأجنبي مسموحا به شريطة أن لا تترك بلدها إلى بلده، قال ابن بطوطة: «**ومن أراد التزوّج منهنّ تزوّج لكنهنّ لا يسافرن مع الزّوج ولو أرادت إحداهنّ ذلك لمنعها أهلها.**»[3]

ترتّبت نتائج اقتصادية وسياسية على نظام الأمومة أهمّها:

- انتقال الميراث من الأب إلى الابن الأكبر أو إلى ابن الأخت، قال البكري: «**يورّثون الابن الأكبر مال الأب كلّه.**»[4]
- توريث ابن الأخت أو ابن البنت العرش لأنّ نسبهما محقّق بهذين الطّريقين، وقد يشكّ الأب في أبوّته لابنه بغيرهما لذلك كثيرا ما كان ملوك بلاد السّودان يُنسَبون إلى أمّهاتهم نسبة أعظم ملوك مالي إلى أمّه فقيل كنكن موسى(ت حوالي738هـ/ 1337م) لأنّ أمّه نانا كانجو، ونسبة أعظم ملوك البرنو الماي إدريس بن حفصة(ت778هـ/ 1376م) وحفصة أمّه ونسبة الماي داود ابن فاطمة(ت حوالي788هـ/ 1386م) وغيرهم.

لم تَزُل ظاهرة توريث ابن الأخت العرش نهائيا رغم الضّعف الذي ألحقه بها المسلمون بإسناد ولاية العهد إلى الابن الأكبر، وقد استمرّ وجود هذه الظّاهرة إلى زمن ابن بطوطة الذي عاينها في مدينة تكده ولم تعجبه فعلّق قائلا:« **ولا يرث**

(1) محمود كعت، تاريخ الفتّاش، ص117.
(2) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص245.
(3) المصدر نفسه، مج4ص245.
(4) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص876.

الرّجل إلّا أبناء أخته دون بنيه وذلك شيء ما رأيته في الدّنيا إلّا عند كفّار بلاد المليبار من الهنود وأمّا هؤلاء فهم مسلمون محافظون على الصّلوات وتعلّم الفقه وحفظ القرآن.»[1] وحصل شبه ذلك في مملكة مالي عندما انتقل العرش إلى ابن البنت فعلّق القلقشندي بمجيء هذا العمل:« **على قاعدة العجم في تمليك البنت أو ابن البنت.»**[2]

سمح نظام الأمومة باحتلال المرأة أعلى المناصب ومشاركة زوجة الملك ضرورة في الملك على عادة السّودان، وكان اسمها يذكر مع اسمه على المنبر، فعن زوجة سليمان ملك مالي قال ابن بطوطة:« **وهي شريكته في الملك على عادة السّودان ويذكر اسمها مع اسمه على المنبر،»**[3] وعرفت بلاد السّودان ملكات كثيرات منهنّ الملكة يانو التي أطاح بسلطتها الملك المالي سنى علي (تولّى حكم مالي سنة736هـ/ 1335م) ولمّا مات عادت إلى ملكها بثبات أشدّ وإرادة أقوى، قال محمود كعت:« **اسم من بنى بلد بوى هي امرأة اسمها يانو وكانت تملكها قديما(...) ووقع حرب وقتال بينها وبين شى عال وهزمها(...) وسبى ابنة أختها(...) ووجد يومئذ في تلك البلاد ثلاث قبائل(...) وقتل جميع من وجد(...) ثمّ رحلت يانو بعد انقراض شي عال إلى بودر وسكنتها وعظم ملكها هنالك.»**[4]

ب- القبيلة:

اكتسى تكوين القبيلة في بلاد السّودان بخصوصية مميّزة، وليس له في تلك البلاد نفس المفهوم الذي لدى الشّعوب الأخرى، ونادرا ما تحافظ القبيلة على نقائها العرقي ويغلب على تكوينها الطّابع الاقتصادي النّفعي، فرغم قيام النّظام الاجتماعي في غانة مثلا على النّظام القبلي أي الجماعة البشرية المنحدرة من أب واحد والمتفرّعة إلى عدد من العشائر والمرتبطة بقرابة شديدة، قام نظامه القبلي في جوهره على تقسيم العمل بين مختلف العشائر، تختصّ إحداها في صناعة الحديد وتشكّل مع بقية العشائر التي تشاركها نفس الحرفة قبيلة الحدّادين فتتّحد حول مصدر رزقها وتتوارثه وتتكامل مع القبيلة التي تمتهن الزّراعة ومع التي تمتهن الصّيد أو الرّعي أو التّجارة مكوّنة نسيجا اجتماعيا متعاضدا خاليا من

(1) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص245.
(2) أحمد القلقشندي، صبح الأعشى، ج5ص294.
(3) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص263.
(4) محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص140.

الصّراع، فالبعد العرقي يتّحد مع البعد الاقتصادي في تكوين مفهوم القبيلة في بلاد السّودان، ولم تطبع تسمية القبيلة في بلاد السّودان بطابع عرقي لأنّها غالبا ما تسمّى باسم الأرض التي تشغلها وفي هذه الحالة تشكّل القبيلة جماعة بشرية غير منسجمة عرقيا: « **قال ابن خلكان كانم جنس من السّودان وهم بنو عمّ تكرور وكلّ واحدة من هاتين القبيلتين لا تنتسب إلى أب ولا أمّ وإنّما كانم اسم بلدة بنواحي غانة فسمّي هذا الجنس باسم هذه البلدة وتكرور اسم للأرض التي هم فيها وسمّي جنسهم باسم أرضهم.** »[1]

ج- طبقات المجتمع:

ميّز الانفتاح والمرونة النّظام الطّبقي في بلاد السّودان فلم يكن نظاما مغلقا ثابتا، ولكنّه كان نظاما هرمي الشّكل متحرّكا، لطبقاته مستويات ثلاثة منفتح بعضها على بعض وبينها تفاعل:

- **الطّبقة الأولى:** هي الأرستقراطية الملكية وتضمّ أفراد العائلة المالكة وكبار الأثرياء وقادة الجيش ويتألّفون عادة من نفس الأسرة حفاظا على استمرار السّلطة وتوقيّا من مخاطر الاضطرابات والانقلابات.

- **الطّبقة الثّانية:** تضمّ التّجار الأجانب الذين حظوا بمنزلة خاصّة لدى أولي الأمر والتّجار السّودان والقضاة والأئمّة والمدّرسين.

- **الطّبقة الثّالثة:** تضمّ العبيد في المدن والأقنان في البوادي وأصحاب الحرف الصّغرى.

لا يُلزم النّظام الطّبقي في بلاد السّودان الفرد بدرجة اجتماعية ثابتة لا يستطيع الارتقاء إلى ما فوقها، فالانتقال من درجة إلى أخرى في متناول الجميع، بل أصبح حقيقة ماثلة خصوصا بعد دخول الإسلام المنطقة وتأثيره في البنية الاجتماعية الموروثة وتقريبه بين الطّبقات، وقد تضمّن تاريخ الفتّاش لمحمود كعت ذكر مواقف عديدة جسّمت حسن المعاملة بين الطّبقات منها تقبيل الملك المالي داود يد أحد العبيد القادمين من الحجّ، وعتق أبناء عجوز التي طالبت الملك أن يبيع أبناءها مجتمعين أو يردّهم، كما ذكر أمثلة لتحوّل الأفراد من درجة إلى أخرى منها

(1) أحمد النّاصري، كتاب الإستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، مج5ص102.

علي فلن مستشار أسقيا الحاج محمد وأمين سرّه كان في بداية الأمر من عبيده،[1] وذكر ابن خلدون وصول ساكورة من العبيد إلى اعتلاء عرش مالي إثر انقلاب على الملك أبي بكر حفيد ماري جاطة مؤسّس المملكة حين قال:« **ثمّ ولي عليهم من بعده مولى من مواليهم تغلّب على ملكهم اسمه ساكوره(...) وحجّ أيام الملك النّاصر وقتل عند مرجعه بتاجورا.**»[2]

لا تمثّل طبقة العبيد مجرّد درجة اجتماعية وإنّما هي ظاهرة اقتصادية استأثرت باهتمام الجغرافيين والرحّالين والباحثين، وتضمّنت كتبهم معلومات مفصّلة حول هذه الظّاهرة فحدّدوا مصادر الرّق وطرقه وأسواق العبيد وقيمتهم التّجارية ومنافعهم، قال الإدريسي:« **وأهل ملى وتكرور وغانة يغيرون على بلاد لملم ويسلبون أهلها ويجلبونهم إلى بلادهم فيبيعونهم من التّجار الدّاخلين إليهم فيخرجونهم التّجار إلى سائر الأقطار.**»[3] وذكر من طرق الرّق السّرقة ونصب الحيل لقنص العبيد.

يعتبر قطاع الرّق من النّشاطات المربحة لاقتصاد الدّولة، مارسته بصورة علنية وممنهجة وكانت تشنّ الغارات على الشّعوب القاطنة في أطراف الغابات وداخلها لا سيّما شعب الدمادم أو اللّملميين، ومن المدن التي يتمّ تجميعهم فيها غانة وتكرور وأودغست وتوات وزويلة أين يعرضون على التّجار ويتمّ بيعهم في شكل مجموعات مقابل الحصول على الخيل والمنسوجات، ويوجّه العبيد إلى مختلف بلاد العالم حتّى بلاد الصّين وأكثر هذه البلاد استقبالا لهم بلاد المغرب، قال الإدريسي:« **وأهل تلك البلاد المجاورة لهم يسبونهم في كلّ الأحايين بضروب من الحيل ويخرجونهم إلى بلادهم فيبيعونهم من التّجار قطارا ويخرج منهم في كلّ عام إلى المغرب الأقصى أعداد كثيرة.**»[4]

صدر عن العلماء العرب والمسلمين استنكار لظاهرة الاسترقاق ورفض لها في ضوء الأحكام الشّرعية، إذ ورد في كتاب الاستقصاء:« **يظهر لك شناعة ما عمّت به البلوى ببلاد المغرب(...) من استرقاق أهل السّودان(...) وجلب القطائع الكثيرة منهم في كلّ سنة وبيعهم في أسواق المغرب(...) ويسمسرون بها**

(1) انظر: محمود كعت، تاريخ الفتّاش، ص60ص103ص ص111-109.
(2) عبد الرّحمان بن خلدون، كتاب العبر، مج6ص414.
(3) الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1ص33.
(4) الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1ص22.

تسمسر الدوابّ بل أفحش قد تمالأ النّاس على ذلك وتوالت عليه أجيالهم حتّى صار كثير من العامّة يفهمون أنّ موجب الاسترقاق شرعا هو اسوداد اللّون وكونه مجلوبا من تلك النّاحية(...) إنّ أهل السّودان قوم مسلمون لهم ما لنا وعليهم ما علينا(...) ومدّعي خلاف الحرّية مدعّ لخلاف الأصل ولا ثقة بخبر الجالبين لهم والبائعين لهم لما تقرّر وعلم في الباعة مطلقا من الكذب عند بيعهم سلعهم وإطرائها بما ليس فيها.»[1]

أورد الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون معلومات غزيرة ومتنوّعة في كتبهم دفعت بعض الباحثين المعاصرين إلى اعتبار مضامينها ترويجا للاسترقاق وتشجيعا عليه وإرشادا لمحترفي الاتّجار إلى أجدى سبل الاسترزاق بواسطتها، وتسهيلا لعملهم في هذا المجال، على رغم الصدّ الدّاخلي عنه وموجة الرّفض القويّة التي جابهته، لذلك ألصق شارل أندري جوليان (Charles André (Julien1891-1991

تهمة الرّق بالعرب وضرب بالجهد المتواضع الذي بذله علماؤهم وأولي الأمر منهم في سبيل التّقليص من حدّة استفحال الظّاهرة عُرض الحائط، فهم في نظره:« **أوّل من أدخل الرّق في إفريقيا من قبل التّاريخ المسيحي ولم يتخلّوا عن هذه التّجارة إلّا في آخر القرن التّاسع عشر.»**[2]

يعدّ توجيه التّهم المجرّدة إلى طرف بعينه وإصدار الأحكام التي تدينه إدانة سافرة وتحمّله وزر ظاهرة بشرية مترامية الأطراف في التّاريخ، بالغة درجة ظاهرة الاسترقاق من الاتّساع والتّعقيد، دالّا على قصور عن استيعاب تفاصيلها أو قصدا إلى تبنّي المواقف الكيدية، ففي القرون الوسطى كانت العبودية ظاهرة عالمية ولم تكن إفريقيا لوحدها مصدرا للعبيد بل كانت أوروبا مصدرا لهم كذلك، يؤتى بالصّقالبة من خلف خوارزم إلى اسبانيا حيث يقع تجميعهم وتوزيعهم وبيعهم في مصر والشّام.

---

(1) أحمد النّاصري، كتاب الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، ج5ص132.

(2) جوليان(شارل أندري)، تاريخ إفريقيا، ترجمة طلعت عوض أباظة، القاهرة، دار نهضة مصر للطّباعة والنّشر،1968م، ص79. **الكاتب شارل أندري جوليان مؤرّخ واجتماعي فرنسي، خصّ الاحتلال وتاريخ إفريقيا بمؤلّفات عديدة أهمّها: تاريخ إفريقيا الشّمالية1931، تاريخ الجزائر الحديث1964، تاريخ إفريقيا البيضاء1966، المغرب في مواجهة الامبريالية1978. تُرجم له في**

Grand Larousse Universel،Janvier1994،T9،Article:Charles André Julien.

تورّطت أطراف عديدة في إباحة الرّق وتسويغ ممارسته بمن فيهم أهل بلاد السّودان الذين ثبت جلبهم العبيد والخدم والجواري من عرقيات مختلفة من مصر أثناء مواسم الحجّ، وقد استضاف أحد أمراء بلاد السّودان ابن بطوطة الذي شهد أنّه التقى في بلاطه جارية دمشقية حين قال:« **فقال: أقم حتّى يأتي الطّعام وجاءت إلينا جارية له دمشقية عربية فكلّمتني بالعربي.**»[1] وظهر في مشهد وصف القلقشندي مجلس حكم ملك مالي المنتصب للفصل في المظالم العبيدُ، فقد قال:« **ويقف خلفه نحو ثلاثين مملوكا من التّرك وغيرهم ممن تباع له من مصر.**»[2]

اللّافت للنّظر ما صحب الرّق من عمل بشع وتعدّ صارخ على مقاصد الشريعة الإسلامية وعلى كرامة الإنسان وتجاوز لأوكد حقوقه تمثّل في عملية الخصي وقد وصفها المقدسي وذكر أبرز مراكزها[3].

2- التّنظيمات السّياسية:

اضطلع الدّافع الأمني والاقتصادي بدور رئيسي في نشأة التّنظيمات السّياسية في بلاد السّودان، فقد نجمت عن انفتاحها على الشّعوب المجاورة بدءا بالفنيقيين ثمّ اليونان فالرّومان، حين مثّل البربر همزة الوصل بين الشّعوب الواقعة على ساحلي الصّحراء الكبرى شمالا وجنوبا منذ الألف الأولى قبل الميلاد ساعة كان الفينيقيون يسيطرون على موانئ الشّمال الإفريقي بزعامة قرطاجة، وما لبثت العلاقات أن توطّدت أكثر في العهد اليوناني لا سيّما التّجارية بنقل العاج والذّهب والعبيد مقابل الملح والنّبيذ والمنسوجات، رافقتها نوايا أشعرت أهل بلاد السّودان بالخطر الدّاهم يقضّ مضاجعهم ويتهدّدهم، وبالأطماع الأجنبية تحدق بهم وبمقدّرات بلادهم الاقتصادية، فنشأت لديهم تحالفات ونمت تكتّلات سياسية وتطوّرت حتّى اتّخذت شكل ممالك كان أوّلها ظهورا مملكة غانة القديمة على الأرجح في القرن الثالث الميلادي.

رافق نشوء التكتّلات السّياسية والتّحالفات ببلاد السّودان إتمام إجراءات استباقية دلّت على التحرّز وعلى المبادرة بأخذ الاحتياطات اللّازمة قبل أن يتمكّن الآخرون من بلوغ الثّروات لا سيّما معادن الذّهب، من هذه الاحتياطات

(1) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص271.

(2) أحمد القلقشندي، صبح الأعشى، ج5ص288.

(3) انظر: محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التّقاسيم في معرفة الأقاليم، ص ص224-225.

ظاهرة التّجارة الصّامتة وظاهرة التكتّم على مواقع معادن الذّهب، وبقيت هذه الإجراءات متوارثة سارية المفعول إلى أن أدركها الجغرافيون والرحّالون العرب في القرون الوسطى.

تمثّل نظام الحكم في الملَكية الفردية التي سادت منذ نشأة مملكة غانة، ثمّ استمرّت بعدها سواء في الوسط الوثني والوسط الإسلامي الذي شهد إعلان بيان قبائل الماندي استلهاما من الإسلام التي كانت سبّاقة إلى اعتناقه، وذلك سنة634هـ/ 1236م بمناسبة تنصيب مؤسّس امبراطورية مالي سوندياتا كيتا (Soundjata Keita1190-1255)، لكن تفحّص البيان يكشف عن طغيان مطالب الحرية والإخاء والمساواة في القيمة والكرامة البشرية كأهداف أساسية، وغلبة التركيز على الحقوق الاقتصادية والاجتماعية[1]، وعليه ظلّت السلطة فيما سوى إجراءات التّنصيب والتّصريف العامّ والإعفاء لا تستند إلى دستور ولا إلى قانون يوضّح حقوق الأفراد السياسية، وإنّما تستند إلى أمزجة الأفراد، فقد قال المسعودي: «**ليس لهم شريعة يرجعون إليها بل رسوم لملوكهم وأنواع من السّياسات يسوسون بها رعيّتهم،**»[2] وكان شكل الوحدة السّياسية في بلاد السّودان إذن هو المملكة أو السّلطنة، وذكر بعض الباحثين أنّ عهد الأسكيا الحاج محمد والسّلاطين الذين تلوه في حكم مالي شهد تحوّلا ملحوظا بالانتقال من القبيلة إلى الدّولة، وظهرت المؤسّسات العامّة، وصار الجيش يضمّ المرتزقة بالرّواتب والمتطوّعين بعد أن كان حكرا على أفراد القبيلة الواحدة.

مثّل السّلطان قمّة هرم السّلطة والمجتمع، فكان زعيم القبيلة وقائدها العسكري ورئيسها الدّيني الذي تضفَى عليه في بعض الممالك التيوقراطية هالة من القداسة في الحياة وبعد الممات، ثمّ إنّ اجتماع السّلطتين الزّمنية والرّوحية في شخص السّلطان مسألة جوهرية في التّنظيم السّياسي لبلاد السّودان امتدّت آثاره إلى مرحلة المجتمعات الإسلامية، وجسّمته طبيعة حركة التصوّف في القرن التّاسع عشر، فقد:« **خرج(التصوّف)عن أصله الذي ذكره الجرجاني في تعريفاته وهو(التفرّغ عن الدنيا) إلى العمل لها وكاد أن يكون تفرّغا لها(...) والعمل من**

(1) انظر: الملحق عدد6.

(2) أبو الحسن علي المسعودي، مروج الذّهب، مج2ص19.

أجلها ضرورة من ضرورات حسن التصوّف.»[1] فشيخ الطريقة الصّوفية زعيم روحي ومدني في آن.

تمتّع السّلطان بسلطات واسعة في بلاد السّودان، وإليه يعود القول الفصل في جميع الشّؤون المدنية والعسكرية، وساعده على إنجاز وظائفه مستشارون ووزراء وقوّاد وحكّام مقاطعات غالبا ما كان اختيارهم يتمّ من نفس أسرة الملك لأسباب أمنية، ومن الإجراءات الوقائية التي تمّ اتّخاذها لهذا الغرض الأمني حجز أبناء الأمراء في القصر الملكي لئلّا يجرؤ آباؤهم على التمرّد أو على محاولة الانفصال بالمقاطعات، ويحقّ للملك قتل الابن إذا حاول الأب ذلك، وكان يتمّ في الوقت نفسه إعداد هؤلاء الأبناء لتولّي منصب الإمـارة وحماية البلاد بعد الأب، وذلك بتربيتهم وتنشئتهم على خدمة السّلطان وطاعته وتعلّم أساليب الحكم فكانوا يحـضرون مجالس حكمه، قال البكري: «**وهو يجلس للنّاس والمظالم في قبّة(...) ووراء الملك عشرة من الغلمان يحملون الجحف والسّيوف المحلّاة بالذّهب وعن يمينه أولاد ملوك بلده قد ضفروا رؤوسهم بأنواع الذّهب وعليهم الثّياب الرّفيعة.**»[2]

من الإجراءات الوقائية كذلك تهيئة ملاذ آمن للسّلطان يلجؤ إليه في حال وقوع اضطرابات، كما تتمّ تقويّة بعض الجيوش لترابط في مناطق محدّدة، حتّى إذا انكسر جيش العاصمة وقع الاستنجاد بها.

تنتقل السّلطة في النّظام الملكي الفردي السّوداني وفق أسلوبين: سلمي وعنيف، ويتمثّل العنف في ما كان يحصل من حين إلى آخر من انقلابات ومن صراعات داخل الأسرة الحاكمة على السّلطة، عرض محمود كعت نماذج، منها

---

(1) شقرون(محمد)، الإسلام الأسود جنوب الصّحراء الكبرى، الطّبعة الأولى، بيروت، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر،2007م، ص47. **الكاتب محمد شقرون مبرّز ودكتور دولة في الآداب، أستاذ تعليم عال بالجامعة التّونسية، من أبرز مؤلّفاته: السّياسة والاجتماع في فكر الجاحظ قراءة في فكر التّنوير الاعتزالي، الإسلام جنوب الصّحراء الكبرى. بالاشتراك: الرّق في الحضارة العربية الإسلامية، الاجتهاد وقراءة النصّ الدّيني في العصر الحديث. حقّق: إرواء النّديم من عذب حبّ الخديم للدغاني، منن الباقي القديم في سيرة الشّيخ الخديم لأمبكي. نُشرت له عدّة مقالات في الدّوريات العلمية والمجلات بتونس والسّنغال.** محمد شقرون، السّياسة والاجتماع في فكر الجاحظ، تونس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية،2007م، صفحة غلاف الكتاب الرّابعة.

(2) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص873.

قوله:« **ثمّ قام أسكى محمد بان بن أسكى داود على أخيه الحاج فعزله وتولّى السّلطنة(...) ونفى الحاج إلى تندبن(...) وذلك سبب فناء سنغي(...) وفساد ملكهم وقطع سلك نظام دولتهم إلى أن نزلت محلّة أهل مراكش بهم،**»[1] فالتدخّل الأجنبي وبال يعود على أهل البلاد إذا فشل قادتها في إدارتها وحمايتها وفسحوا المجال له، وكان أمراء كثيرون يتحيّنون فرص ضعف حكّام العاصمة لينفردوا بمقاطعاتهم كما حدث عندما انفصلت مالي عن غانة وعندما استقلّت غاو عن مالي، وانتُهزت فرص لتحقيق نفس الغرض إبّان حصول أحداث كبرى هزّت المنطقة في أحيان كثيرة، أبرزها الغزو المرابطي في القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي والحملة المغربية في نهاية القرن العاشر الهجري السّادس عشر الميلادي.

خفّت وطأة نزعة التمرّد على السّلط الحاكمة والتربّص بها للانقضاض عليها في كلّ حين وساد بلاد السّودان منطق جديد لمّا دخلها الإسلام وأحلّ الجهاد محلّ الانقلاب، وقويت الرّوابط بين العاصمة والمقاطعات، لكن ظلّ واجب الجهاد يلتبس في أذهان بعض القادة بالرّغبة في توسيع الممالك وبسط النّفوذ.

مثّل انتقال السّلطة إلى وليّ العهد الذي غالبا ما كان ابن الأخت أو ابن البنت بالأسلوب السّلمي تقليدا سياسيا تداوله الجغرافيون والرحّالون في مصنّفاتهم، منها قول البكري: «**سيرتهم ومذهبهم أنّ المُلك لا يكون إلّا في ابن أخت الملك لأنّه لا يشكّ فيه أنّه ابن أخته وهو يشكّ في ابنه ولا يقطع على صحّة اتّصاله به،**»[2] وقول المقريزي(ت845هـ/ 1441م): «**وأنسابهم من جهة النّساء(...) وهم يورّثون ابن البنت أو ابن الأخت دون ولد الصّلب ويقولون إنّ ولادة ابن الأخت وابن البنت أصحّ فإنّه إن كان من زوجها أو من غيره فهو ولدها على كلّ حال،**»[3] وقول ابن خلدون: «**وولي عليهم من بعده سبط من أسباط ماري جاطة يسمّى بأبي بكر، وكان ابن بنته فملّكوه على سنن الأعاجم في تمليك الأخت وابن الأخت.**»[4]

يوجب ثبوت عجز السّلطان عن أداء وظائفه كاملة انتقال السّلطة، ويتمّ في حال توفّر هذا السّبب الشّرعي التخلّص منه بالقتل، وقد ذكر البكري مثال السّلطان

(1) محمود كعت، تاريخ الفتّاش، ص126.
(2) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص871.
(3) أحمد المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج1ص359.
(4) عبد الرّحمان بن خلدون، كتاب العبر، مج6ص414.

بسى الذي تعمّدت حاشيته إخفاء إصابته بالعمى عن النّاس كي تديم حكمه وتتّقي ما تخشى منهم عليه من مصير محتوم، فقال: «**كان محمود السّيرة محبّا للعدل مؤثرا للمسلمين وعمي في آخر عمره فكان يكتم ذلك عن أهله ومملكته ويريهم أنّه يبصر وتوضع بين يديه أشياء فيقول هذا حسن وهذا قبيح وكان وزراؤه يلبسون ذلك على النّاس ويلغزون للملك بما يقول فلا تفهمه العامّة.**»[1]

أقدم السّلطان موسى على عزل أبيه بسبب ضعف بصره، قال محمود كعت: «**ثمّ قام أسكى موسى على أبيه وتولّى الملْك لضعف بصره،**»[2] ووقع التخلّص من السّلطان المالي خليفة بسبب ما أظهر من تصرّفات شكّكت في سلامة مداركه العقلية وأفقدته الأهلية الدّستورية، قال القلقشندي: «**وكان أحمق يغلب عليه الحمق فيرمي النّاس بالسّهام فيقتلهم فوثب به أهل مملكته فقتلوه.**»[3]

توفّرت في ممالك بلاد السّودان إلى جانب سلطة الملك السّلطات الطّبيعية المعهودة التي يقوم عليها كلّ نظام حكم، لعلّ أكثرها استقلالية سلطة القضاء، وقد التحم القضاة القائمون عليها بعامّة النّاس وكانوا يضطلعون بوظائفهم حظيّين لدى مواطنيهم يعتبرونهم الحارس الأمين السّاهر على حماية أملاكهم وأمنهم النّاطقين بكلمة العدل المتصدّين لانحراف السّلطة، وكان للقضاة نفوذ قويّ على جميع البشر عدا السّلطان الذي يملك حقّ تزكيتهم وتعيينهم.

من أمثلة الأحكام المحلّية التي استمرّ العمل بها ساريا في بلاد السّودان في ظلّ الإسلام عقوبة نفي الكاذب التي عوقب بها القاضي أبو العبّاس الدّكالي، سلّطها عليه الملك منسى موسى حين ادّعى سهوا أنّ ماله سرق منه، ثمّ تبيّن بعد إجراء السّلط المختصّة التحرّيات اللّازمة خلاف ذلك، وعثر على المال في بيته، قال ابن بطوطة: «**فدخل دار القاضي واشتدّ على خدّامه وهدّدهم فقالت له إحدى جواريه: ما ضاع له شيء! وإنّما دفنها بيده في ذلك الموضع(...) فأخرجها الأمير وأتى بها السّلطان وعرّفه الخبر فغضب على القاضي ونفاه إلى بلاد الكفّار الذين يأكلون بني آدم،**»[4] وذكر البكري عقوبة السّرقة فقال: «**وحكم أهل هذه البلاد(...) أن**

(1) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص871.
(2) محمود كعت، تاريخ الفتّاش، ص82.
(3) أحمد القلقشندي، صبح الأعشى، ج5ص282.
(4) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص268.

يخيّر صاحب السّرقة في بيع السّارق أو قتله،»[1] ولهم طرق خاصّة في التّحقيق مع السّارق أو القاتل واستنطاقه، أشار البكري إليها في قوله: «**عمد أمينهم إلى عود فيه حرافة ومرارة ورقّة وصبّ عليه من الماء قدرا معلوما وسقى المدّعى عليه فإن رماه من جوفه علم أنّه بريء وهنّئ بذلك وإن لم يرمه وبقي في جوفه صحّت الدّعوة عليه.**»[2] أو أن: «**يعمدوا إلى عود فيشقّ باثنين ويشدّ على صدغيه في مقدّم رأسه ومؤخّره فلا يتمالك أن يقرّ ولا يصبر على ذلك الضّغط لحظة لشدّته،**»[3] وهي أساليب وإجراءات استثنائية دخيلة على التّحقيق القضائي النّزيه، نرى أنّها مخلّة برسالة هذا المرفق العامّ وغير دقيقة ولا تضمن حقوق المتّهم في مقاضاة عادلة، وتضعف ممّا أشاد به الجغرافيون والرحّالون من عدل أصرّوا على توفّره بشكل لافت للنّظر لدى أهل بلاد السّودان، فالأوْلى تنسيب الأحكام.

ذكر البكري عقوبة الزّاني فقال: «**وحكمهم في الزّاني أن يسلخ من جلده،**»[4] كما ذكر القلقشندي عقوبة السّحر فقال: «**وفي كلّ وقت يتحاكمون عند ملكهم بسببه فيقول أحدهم إنّ فلان(كذا) قتل أخي أو ولدي بالسّحر والسّلطان يحكم على القاتل بالقصاص وقتل السّاحر.**»[5]

للسّلطان قضاء مخصوص وحكم في القضايا الكبرى الأمنية والسّياسية وقضايا النّاس الاستثنائية، يعقد لها مجلسا علنيا يتمّ وفق مراسم معيّنة ويصدر حكما شفويا يتمّ تنفيذه.

وفّرت الدّولة في بلاد السّودان جهازا تنفيذيا يتألّف من كبار المشرفين على شؤونها وهم الوزراء، وكان منهم ناظر الخزانة وصاحب الجيش والمشرف على الزّراعة وجامع الضّرائب وناظر الغابات وصاحب الأسطول والنّاظر في شؤون البيضان وصاحب شرطة النّهر وناظر الأملاك، وقد أشار البكري إلى تولّي كثير من المسلمين بعض هذه المناصب في غانة في عهدها الوثني نعني بالخصوص

---

(1) أبو عبيدالله البكري، المسالك والممالك، ج2ص869.
(2) المصدر نفسه، ج2ص877.
(3) م. ن، ج2ص866.
(4) م. ن، ج2ص869.
(5) أحمد القلقشندي، صبح الأعشى، ج5ص280.

قبل الغزو المرابطي نظرا إلى تميّزهم بالثّقافة وإجادتهم الكتابة وتحلّيهم بالأمانة، فقال: «**وتراجمة الملك من المسلمين وكذلك صاحب بيت ماله وأكثر وزرائه.**»[1]

للسّلطان جهاز استشاري يرجع إليه بالنّظر ويصغي إليه لاسيّما في القضايا المصيرية كإعلان الحرب وإبرام معاهدات السّلم، ويتألّف هذا المجلس من أطراف عديدين ذكرهم كعت في قوله: «**وكان أسكى إسحاق يوم عزم على الخروج لملاقاة جودر وقتالهم جمَع أشياخ كاع وأعيان جيشه والقاضي والخطيب وكبراء شهوده وسألهم عن الرّأي والتّدبير وحضر هنالك بعض علماء تنبكت.**»[2]

اهتمّت ممالك بلاد السّودان بقضيتي العدل والأمن وجعلتهما من أولويات الحكم، وحرصت على توفير الأدوات المساعدة على تحقيقهما، فاستجلبت أكبر عدد من الخيول واستخدمتها أداة عسكرية فعّالة للسّيطرة على المقاطعات المترامية الأطراف، فالحاجة ماسّة إلى هذه الوسيلة لضبط الأمن داخل مناطق النّفوذ، وأسّست إلى جانب ذلك جيوشا مكوّنة من عناصر قبيلة الملك ومن المسترقّين والمرتزقة.

يستفاد من مصنّفات الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين درجة العدل والأمن التي بلغتها ممالك بلاد السّودان صارت بها مِضرب مثل بين الأمم، قال الإدريسي: «**وهو(ملك غانة) أعدل النّاس فيما يحكى عنه(...) يمشي في أزقّة المدينة ودائر البلد في كلّ يوم مرّتين سيرة معلومة وهذا مشهور من عدله،**»[3] وقال القلقشندي عن بلاد كانم: «**والعدل قائم في بلادهم،**»[4] وشهد ابن بطوطة بتوفّر الأمن في مملكة مالي حين قال: «**ولمّا عزمت على السّفر إلى مالي(...) اكتريت دليلا من مسوفة إذ لا حاجة إلى السّفر في رفقة لأمن تلك الطّرق وخرجت في ثلاثة من أصحابي.**»[5]

قام الحكم الرّشيد في ممالك بلاد السّودان على قاعدتي العدل والأمن، وهما علامتان جوهريتان على الحكم الصّالح تقتضيان التّشهير بسياسة السّلطان إذا خالفتهما، وقد ضرب مؤرّخو بلاد السّودان المثل في الاستبداد والظّلم بسنى

(1) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص872.
(2) محمود كعت، تاريخ الفتّاش، ص150.
(3) الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص ص24-23.
(4) أحمد القلقشندي، صبح الأعشى، ج5ص282.
(5) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص274.

علي: «**فإنّه كان سفّاكا للدّماء(...) قتل من الخلق ما لا يحصيه إلا الله تعالى وتسلّط على العلماء والصّالحين بالقتل والإهانة والإذلال،**»[1] وضربوا المثل في التكبّر والاستعلاء بإدريس سلطان كانم، قال ابن بطوطة: «**لهم ملك اسمه إدريس لا يظهر للنّاس ولا يكلّمهم إلّا من وراء حجاب.**»[2] وقال القلقشندي: «**لا يراه أحد إلّا في يوم العيدين بكرة وعند العصر أمّا في سائر السّنة فلا يكلّمه أحد ولو كان أميرا إلّا من وراء حجاب.**»[3]

نوّه علماء السّودان ببعض رموز التّواضع والصّلاح والعدل أمثال أسكى الحاج محمد الذي أعاد إلى الدّولة هيبتها بعد أن أصاب الوهن نظامها الإداري أيّام سنى علي، كما أعاد إليها حيويتها الاقتصادية والثّقافية والدّينية واتّبع ابنه داود وغيره نفس النّهج الإصلاحي الذي رسمه.

حظي سلاطين بلاد السّودان على المستوى الدّاخلي بالاحترام الكامل من جانب العامّة وأرجع الإدريسي ذلك إلى قرب الكثيرين منهم من النّاس وإنصاتهم إلى مشاغلهم، ودلّت على الاحترام ظاهرة التّتريب المتمثّلة في الانحناء أمام الملك ورفع التّراب على الرّأس والتّعبير عن الخضوع المطلق له، يستثنى منها المسلمون الذين سُمح لهم عند مقابلة السّلطان وتحيّته بالاكتفاء بالتّصفيق، قال ابن بطوطة: «**فإذا دعا بأحدهم عند جلوسه بالقبّة(...) نزع المدعو ثيابه ولبس ثيابا خلقة ونزع عمامته وجعل شاشية وسخة ودخل رافعا ثيابه وسراويله إلى نصف ساقه وتقدّم بذلّة ومسكنة وضرب الأرض بمرفقيه ضربا شديدا ووقف كالرّاكع يسمع كلامه، وإذا كلّم أحدهم السّلطان فردّ عليه جوابه كشف ثيابه عن ظهره ورمى بالتّراب على رأسه وظهره كما يفعل المغتسل بالماء وكنت أعجب منهم كيف لا تعمى أعينهم.**»[4] كما عبّرت عملية النّزع في الأقواس وشهرها للرّمي عن تأييد السّلطان وتصديق أقواله، ولطقوس تحيّة السلطان مغزى ديني يوجب تركها غضبه وعقابه، وقد اعتاد أهل بلاد السّودان تحيّة الملوك الأجانب بها، وذكر ابن خلدون تحيّة أعضاء سفارة مالي السّلطان المريني عند حلولهم بفاس.

---

(1) عبد الرّحمان السّعدي، تاريخ السّودان، ص64.
(2) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظار، مج4ص275.
(3) أحمد القلقشندي، صبح الأعشى، ج5ص271.
(4) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص259.

كانت أقسام أهل بلاد السّودان بالسّلطان يحلفون باسمه كرمز ديني، قال ابن بطوطة: «**فالسّودان أعظم النّاس تواضعا لملكهم وأشدّهم تذلّلا ويحلفون باسمه فيقولون منسا سليمان كى.**»[1] ومعناها: الأمر للملك سليمان.

بلغ حبّ السّلطان ببعض أهل بلاد السّودان حدّ التّضحية بالنّفس بدلا منه وتمنّي الموت قبل موته، فهذا أحد القوّاد العسكريين يعجّل بقتل نفسه إثر الخيبة العسكرية النّاتجة عن اختلال موازين القوى وتفاوت الوسائل الحربية عند مواجهة الحملة المغربية سنة تسع وتسعين وتسعمئة هجرية(999هـ/ 1591م)، فقد استخدم المغاربة الرّصاص المجلوب من بريطانيا واستخدم جيش سنغي الأسلحة التّقليدية، ومات القائد قبل موت السّلطان المصاب فداء له وتضحية، قال محمود كعت: «**وقيل لمّا نزل النّبل على إسحاق(...) أتاه ولدبان (...) ثمّ أخذ حلقه وذبح نفسه قبل موت إسحاق.**»[2]

اعتاد السّلطان والطّبقة الحاكمة في بلاد السّودان الحرص على التميّز بالمظهر عن بقيّة النّاس واستيراد الملابس الأوروبية الجاهزة، وقد وصف ابن بطوطة سلطان مالي منسا سليمان بالقول: «**أكثر لباسه جبّة حمراء موبّرة من الثّياب الرّومية،**»[3] وكان لبس المخيط من الثّياب حكرا على السّلطان ووليّ العهد، قال البكري: «**ولا يلبس المخيط من أهل دين الملك غيره وغير وليّ عهده وهو ابن أخته.**»[4] أمّا رداء غيرهما فكان ما يجلب من الثّياب المصرية، ذلك ما عاين ابن بطوطة بعمالة إيوالاتن من مملكة مالي حين قال: «**وثياب أهلها حسان مصرية.**»[5]

كان لسلاطين بلاد السّودان عناية خاصّة بتشييد القصور الفخمة وإبراز مظاهر الثّراء، قال الإدريسي: «**وله**(سلطان غانة) **قصر على ضفة النّيل**(نهر السّنغال) **قد أوثق بنيانه وأحكم إتقانه وزيّنت مساكنه بضروب من النّقوشات والأدهان وشمسيات الزّجاج وكان بنيان هذا القصر في عام عشر وخمسمئة من سنيّ الهجرة،**»[6] وقد بنى أبو إسحاق إبراهيم السّاحلي الغرناطي قصرا فخما لسلطان

---

(1) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص259.
(2) محمود كعت، تاريخ الفتّاش، ص155.
(3) أبو عبدالله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص257.
(4) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص872.
(5) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص245.
(6) الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1ص23.

مالي منسى موسى مرّبع الشّكل على الطّراز الأندلسي واستجلب موادّ الحجارة والكلس والأسباغ ولم تكن قبل ذلك مستعملة في تلك البلاد.[1]

التزم سلاطين بلاد السودان بعض البرتوكولات الدپلوماسية على مستوى العلاقات الخارجية منها استعمال اللّغة الوطنية في التّخاطب مع الأجانب داخل المملكة وخارجها رغم إتقان بعضهم اللّغة العربية، فقد فوجئ ابن بطوطة وغضب لمّا خاطبه ومن معه والي إيوالاتن بلغة محلّية، قال ابن بطوطة: «**ووقف التّجار بين يديه وهو يكلمهم بترجمان على مقربة منه احتقارا لهم فعند ذلك ندمت على قدومي بلادهم لسوء أدبهم واحتقارهم للأبيض،**»[2] فكأنّما حزّ في نفس ابن بطوطة أن لم يتعرّبوا بعد أن أسلموا، إذ لم تغطّ بلادهم موجات بشرية نازحة كتلك التي غطّت شمال إفريقيا وإلّا كان الوضع مختلفا عمّا وجدهم عليه، لذلك كان وجود العنصر العربي ضئيلا في بلاد السّودان وحكرا على من كان لوجوده ضرورة كالتّجار والدّعاة والعلماء واللّاجئين السّياسيين والمذهبيين، فهل يعني إسلام مجتمع تماهيه ضرورة مع العروبة ونطقه بالعربية المرافقة للإسلام حيثما حلّ في نظر الجغرافيين والرحّالين؟ وتتحقّق بالتّالي رغبتهم في التّعريب.

التزم سلاطين بلاد السّودان نفس البروتوكولات خارج ممالكهم، قال القلقشندي نقلا عن العمري: «**قال في مسالك الأبصار: قال لي المهمندار: خرجت لملتقاه من جهة السّلطان فأكرمني إكراما عظيما وعاملني بأجمل الآداب ولكنّه كان لا يحدّثني إلّا بترجمان مع إجادته اللّسان العربي.**»[3]

حرص سلاطين بلاد السّودان على تمتين العلاقات مع البلاد العربية الإسلامية منذ اعتناقهم الإسلام تحت تأثير الحركة المرابطية، التي أسقطت مملكة غانة بإيعاز من فقهاء المالكية واستولت على عاصمتها عام تسعة وستين وأربعمئة هجري(469هـ/ 1076م)، ونصّبت عليها حاكما مسلما فأسلم أمراء المقاطعات، سواء من ظلّ منهم تابعا للمرابطين حتى عام ثمانين وأربعمئة هجري(480هـ/ 1087م) عام وفاة الزّعيم أبي بكر بن عمر اللّمتوني، أو من آثر البقاء منفصلا، ولا ريب أنّ هؤلاء الأمراء الموالون كانوا ينتظرون ملاحقة

(1) انظر: عبد الرّحمان بن خلدون، كتاب العبر، مج6ص416.

(2) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص244.

(3) أحمد القلقشندي، صبح الأعشى، ج5ص283.

المرابطين الوثنيين وحماة أوكار الوثنية داخل بلاد السّودان، وكانوا يحبّذون حصول ذلك لا سيّما ضدّ سلطان غانة الوثني، كما كانوا يفضّلون المذهب المالكي على المذهبين الخارجي والشّيعي، ومنذ تلك السّنة أعلن ملوك وأمراء بلاد السّودان المسلمون تبعيّتهم للخلافة العبّاسية في بغداد وانضمامهم مباشرة إلى بلاد الإسلام، وقاموا في بلادهم ممثّلين للخليفة العبّاسي، وشرعوا في العمل على نشر الثّقافة العربية في ممالكهم والظهور بمظاهرها ومنها لبس العمامة، وصاروا يشعرون بأنّهم جزء لا يتجزّؤ من مملكة الإسلام كغيرهم من باقي الأجزاء يتصرّفون مع بقية الممالك الإسلامية من منطلق النّدّية والمساواة التامّة، دلّ على ذلك تلكؤ سلطان مالي منسا موسي عن تلبية دعوة السّلطان المملوكي النّاصر محمد بن قلاوون لزيارته عند اجتياز مصر في طريق الحجّ سنة أربع وعشرين وسبعمئة هجرية(724هـ/ 1323م)، ووافق بعد مراجعات لكنّه أبى السّجود إلاّ لله لمّا صار إلى البلاط، قال القلقشندي: «**فلمّا صار إلى الحضرة السّلطانية قيل له: قبّل الأرض فتوقّف وأبى إباء ظاهرا وقال: كيف يجوز هذا؟ فأسرّ إليه رجل كان إلى جانبه كلاما فقال: أنا أسجد لله الذي خلقني وفطرني ثمّ سجد، وتقدّم إلى السّلطان فقام له بعض القيام وأجلسه إلى جانبه وتحدّثا طويلا،**»[1] وقد كانت هذه اللّقاءات فاتحة عهد الشّروع في إقامة العلاقات الرّسمية بين الممالك العربية الإسلامية وممالك بلاد السّودان.

أقام سلاطين بلاد السّودان علاقات مع بلاد المغرب: «**ففي سنة تسعين وتسعمئة ورد على المنصور الخبر وهو بمدينة فاس بقدوم رسول صاحب مملكة برنو من ملوك السّودان وجلب في هديته ما جرت عادتهم أن يجلبوه من فتيان العبيد والإماء(...) وكان ذلك عدد كثير يناهز المائين،**»[2] وأقامت مملكة كانم علاقات مع الدّولة الحفصية منذ نشأتها في تونس، قال ابن خلدون: «**ولهم التغلّب على بلاد الصّحراء إلى فزّان. وكانت لهم مهادنة مع الدّولة الحفصية منذ أوّلها،**»[3] واستعان أهل كانم بالحفصيين لفتح مناطق في الصّحراء، وزارت سفارة كانمية تونس سنة خمس وثلاثين وستّمئة هجرية(635هـ/ 1237م) محمّلة بالهدايا، قال النّاصري: «**وأهل كانم من أهل مملكة برنو المجاورة لإفريقية من جهة قبلتها(...)**

(1) أحمد القلقشندي، صبح الأعشى، ج5ص284.
(2) النّاصري، كتاب الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، ج5ص104 .
(3) عبد الرّحمان ابن خلدون، كتاب العبر، مج6ص412.

وكان لهم مع الدّولة الحفصية في المئة السّابعة وما بعدها مهاداة ومواصلة كما كان لأهل مالي مع بني مرين.»[1]

لم يدرج الجغرافيون العرب قبل القرن الخامس الهجري بلاد السّودان ضمن بلاد الإسلام، وقد وضعوا مقياسا للإدراج يخرجون من لم يوفّره من دائرة الإسلام، يتمثّل في تجاوز الطّباع الوحشية وحالة البدائية إلى طباع التحضّر، حين تظهر في حياة الجماعة البشرية علامات التمدّن الدالّة على بلوغ درجة مرموقة من الرّقي الحضاري النّاتج عن التربية الدّينية السّليمة ولو تمّت في ظلّ الأديان التّوحيدية، وبناء عليه أدرج الجغرافيون العرب بعض أجزاء بلاد السّودان الشّرقي وممالكها المسيحية ضمن رعايا الدّولة الإسلامية بعد فتحها في عهد عمر بن الخطاب وخصوصا النوبة والحبشة المتّصلتين منذ قديم الزّمان بالدّيانة المسيحية في مصر والشّام، وأخرج الأصطخري وابن حوقل في القرن الرّابع الهجري بلاد السّودان الغربي من مملكة بلاد الإسلام لأنّ درجة رقيّها الحضاري لم تؤهّلها للضمّ في تقديرهما، قال الأصطخري: «**ولم نذكر بلد السّودان في المغرب والبجة والزّنج ومن في أعراضهم من الأمم لأنّ انتظام الممالك بالدّيانات والآداب والحكم وتقويم العمارات بالسّياسة المستقيمة وهؤلاء مهملون لهذه الخصال ولاحظّ لهم في شيء من ذلك فيستحقون به إفراد ممالكهم بما ذكرت به سائر الممالك، غير أن بعض السّودان المقاربين لهذه الممالك المعروفة يرجعون إلى ديانة ورياضة وحكم ويقاربون أهل هذه الممالك مثل النوبة والحبشة فإنّهم نصارى يرتسمون مذاهب الرّوم وقد كانوا قبل الإسلام يتّصلون بمملكة الرّوم على المجاورة لأنّ أرض النوبة متاخمة لأرض مصر والحبشة على بحر القلزم وبينها وبين أرض مصر مفاوز معمورة فيها معادن الذّهب ويتّصلون بمصر والشّام من طريق بحر القلزم فهذه الممالك المعروفة ولمّا زادت مملكة الإسلام بما اجتمع إليها من طرائف هذه الممالك المذكورة شرفت وعظمت،**»[2] ولمّا كسرت حركة المرابطين حاجز الوثنية في القرن الخامس الهجري وتحديدا سنة تسع وستّين وأربعمئة هجرية(469هـ/ 1076م) حين اقتحمت جيوشها جنوب الصّحراء الكبرى وفرضت الإسلام على ممالك بلاد السّودان، أعلنت هذه الأخيرة انضمامها إلى الدّولة العبّاسية، وعندها اعتنى الجغرافيون العرب بتحديد ممالك

---

(1) النّاصري، كتاب الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، ج5ص.103

(2) إبراهيم بن محمد الأصطخري، المسالك والممالك، ص16.

بلاد السّودان شأنها في ذلك شأن بقية الممالك الإسلامية، وحسّنوا نظرتهم إلى أهلها وجادت مادّتهم الثّقافية في خصوصهم بما زانها من ارتسامات إيجابية بلغت درجة مساواتهم بسكّان أجزاء مملكة الإسلام قاطبة، وأصبحت مختلف شؤون بلاد السّودان محلّ اهتمام الجغرافيين العرب بعد الغزو المرابطي، قال محمد شقرون: «**يعتبر دخول المرابطين إلى بلاد السّودان(...) أوّل عملية فتح منظّمة للمنطقة(...) أدخل المنطقة في بلاد الإسلام وأهلها في الأمّة الإسلامية وفرض مذهبا في الفقه هو المذهب المالكي.**»[1]

ذكر الإدريسي حدود مملكة غانة الإدارية فقال: «**وأرض غانة تتّصل من غربيها ببلاد مقزارة ومن شرقيها ببلاد ونقارة وبشمالها بالصّحراء المتّصلة التي بين أرض السّودان وأرض البربر وتتّصل بجنوبها بأرض الكفّار من اللّملمية وغيرها،**»[2] فهي تمتدّ بين وادي النّيجر الأدنى شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا، وبين وادي السّوس والصّحراء الموريتانية شمالا ومنابع النّيجر والضفّة اليمنى لنهر السّنغال جنوبا في ما يسمّى اليوم مالي والسّنغال، وذكر القلقشندي حدود مملكة مالي قائلا: «**ومالي وهي المعروفة عند العامّة ببلاد التّكرور وهذه المملكة في جنوبي المغرب متّصلة بالبحر المحيط قال في التّعريف وحدها في الغرب البحر المحيط وفي الشّرق بلاد البرنو في الشّمال جبال البربر وفي الجنوب الهمّج،**»[3] كما ذكر مقاطعاتها الخمس وهي مالي وصوصو وبلاد غانة وبلاد كوكو وبلاد تكرور، وذكر العمري طولها البالغ أربعة أشهر وعرضها البالغ مثله، كما حدّدها ابن خلدون بقوله: «**واتّصل ملكهم من البحر المحيط وغانة بالمغرب الى بلاد التّكرور في المشرق،**»[4] وهو أقصى ما انتهت إليه بعد توسّعها، كما ذكر تحديد مملكة البرنو التي: «**تحدّ بلاد التّكرور من الشّرق ثمّ يكون حدّها من الشّمال بلاد إفريقية ومن الجنوب الهمّج وقاعدتها مدينة كاكا،**»[5] وذكر تحديد مملكة الكانم قائلا: «**بلادهم بين إفريقية وبرقة ممتدّة في الجنوب إلى سمت الغرب الأوسط وقاعدتها مدينة جيمي،**»[6] وقد استند المؤرّخ البوركيني جوزيف كي زربو في

(1) محمد شقرون، الإسلام الأسود، ص34.
(2) الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1ص24.
(3) أحمد القلقشندي، صبح الأعشى، ج5ص871.
(4) عبد الرّحمان بن خلدون، كتاب العبر، مج6ص414.
(5) مصدر نفسه، ج5ص369.
(6) م .ن، ج5ص.369

عصرنا الحاضر إلى هذه التّحديدات ووضع خرائط ممالك بلاد السّودان،[1] ولقطها غيره من الباحثين فألّف بينها ليحصل على خارطة جامعة اعتبرها صورة بلاد السّودان في العصور الوسطى.

تضمّنت التّحديدات السّياسية والإدارية مضاف إليها وصف ثراء المنطقة وندرة بضائعها رسائل من الجغرافيين العرب إلى الرّاغبين في ارتياد بلاد السّودان من التّجار والعلماء والدّعاة مفادها أنّ ذلك ممكن، وأنّ هذه البلاد إسلامية آمنة لاخشية فيها على الأنفس والأموال من الأخطار، جديرة بمزيد توطيد العلاقات معها والتنقّل بيسر في أرجائها في نطاق الحدود التي تمّ رسمها، يستفيد قاصدوها من خيراتها وينشرون الإسلام بين أهلها، أمّا الخروج عن نطاقها فينطوي على مخاطر حقيقية، لذلك استعان التّجار لمّا دخلوها بوكلاء نقلوا بضائعهم إلى المناطق الوثنية مواطن الآداميين(آكلي البشر) التي تعذّر عليهم ارتيادها، كذلك تضمّن التّحديد رسالة موجّهة إلى أمراء الممالك الإسلامية تحثّهم على الاستيلاء على المنطقة وسدّ المنافذ في وجه الأطماع الأجنبية الرّامية إلى بلوغ مناجم الذّهب، وأبرزها الأوروبية التي لاحت بوادرها في الأفق من الجانب البرتغالي وتيقّنها الجغرافيون، والباعث عليها ما بلغ أسماع الأوروبيين من أخبار قوافل الذّهب والعاج والعبيد تعبر الصّحراء، فصار محمولا على عاتق الممالك الإسلامية الحيلولة دون تسرّبهم إلى المنطقة تفاديا لإعادة تجارب تاريخية مريرة حدثت قديما في العهد الفينيقي القرطاجي اضطلع فيها سكّان الصّحراء بدور الوسيط التّجاري بين حوض البحر الأبيض المتوسّط والسّاحل الصّحراوي وكان الطّرف الإغريقي أبرز المستفيدين، قال پانيكار: «**ولابدّ أن التّجار القرطاجيين قد عبروا الصّحراء بحثا عن العاج والذّهب.**»[2]

تدعّم هدف حماية بلاد السّودان من الأطماع الأجنبية المنشود من قبل الجغرافيين العرب والمسلمين بالمراقبة المستمرّة للمداخل الرّئيسية اضطلع بها جهاز مختصّ، ولم يفوّت ابن بطوطة فرصة الإشارة إليها لمّا لاحظ العمل بشرط التّرخيص المسبق، فرضته ممالك بلاد السّودان على الدّاخل إليها من الأجانب

---

(1) انظر: الخرائط بالملاحق عدد7-8-9-10-11.

(2) مادهو پانيكار، الوثنية والإسلام، ص49.

لا سيّما الدّاخل إلى العاصمة، فقال: «**وعادتهم أن يمنع النّاس من دخولها إلّا بإذن.**»[1]

استمرّت معرفة بلاد السّودان حكرا على العرب المسلمين إلى نهاية القرن التّاسع الهجري الخامس عشر الميلادي حين بدأ البرتغاليين يتسرّبون إلى غرب القارّة الإفريقية عبر المحيط الأطلسي بحثا عن الذّهب والعاج، وكانت معارفهم عن تلك البلاد قبل ذلك نظرية، ولم يتسنّى للأوروبيين التوغّل الفعلي داخل بلاد السّودان إلّا في أوائل القرن التّاسع عشر الميلادي ونجم عنه الاستعمار.

---

(1) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص253.

الخاتمة

لم تخل بلاد السّودان من التّنظيمات السّياسية منذ ظهور الحاجة إليها، وقامت الممالك التي تمّ تأسيسها على أركان الدّولة الطّبيعية الأرض والدّولة والشّعب، لكنّ التّوازن بين السّلط كان يعوزها، ورغم تعدّد الهنات نجحت أغلب ممالك بلاد السّودان في توفير العناصر الضّرورية التي يقوم عليها العمران البشري لا سيّما مقوّمي الأمن والعدل بصورة نسبية ولكنّها مرضيّة، دلّ على ذلك تفاوت درجات نجاح الحكّام في الاضطلاع بمهامّهم المستفاد من مختلف المصادر والوثائق العلمية.

الفصل الثّاني

النّشاطات البشرية

I. النّشاطات الاقتصادية:

لم يفد أهل بلاد السّودان من الشّعوب المجاورة اقتصادا ولا أنماط إنتاج، إذ لم تكن علاقاتهم بهم ولا تواصلهم ليثمر اقتباس أو نقل أساليب الصّناعة أو طرق الزّراعة، وكان تأثير شعوب شمال إفريقيا الأقرب جغرافيا من هذه النّاحية محدودا، بل كاد يبلغ على الصّعيد الإيجابي درجة العدم، ومثّل على الصّعيد السّلبي عامل هدم أكثر ممّا مثّل عامل بناء، لأنّه طبع الحياة الاقتصادية في بلاد السّودان بطابع التّبادل التّجاري والنّشاط الخدماتي الأمر الذي كان له انعكاس سلبي بالغ الأثر على سياسة الممالك الاقتصادية، جرّ الملوك إلى الانسياق وراء التّركيز على تشجيع التّبادل التّجاري والعناية بالتّجار الأجانب، وإهمال بناء اقتصاد محلّي قويّ قائم على قاعدة حرفية وزراعية وصناعية صلبة، وزادت قساوة البيئة وتقليدية وسائل الإنتاج وبساطتها الطّين بلّة ومثّلت عائقا حقيقيا ثانيا حال دون إنشاء اقتصاد محلّي قويّ ومستقرّ، رغم حجم الجهود التي ما انفكّ الأهالي يبذلونها منذ قديم الزّمان في المجال الاقتصادي قصد الارتقاء بأوضاعهم المعيشية وتحقيق توازنهم في وسط طبيعي شاقّ.

التبست النّشاطات الاقتصادية في بلاد السّودان بالتّنظيمات الاجتماعية وبالعقائد الدّينية، فمن خصوصية النّظام القبلي السّوداني انفراد كلّ قبيلة بمهنة يجتمع أهلها عليها وتتحدّد بها طبيعتها وتنظّم بها العلاقات بين أفرادها، وتتوزّع جميع القبائل المهن بينها حتّى تصير هوية كلّ قبيلة محدّدة بمهنتها، ولعلّ هذا ما قصد دلافوس حين اعتبر كلّ ما يشاهد لدى قبائل إفريقيا السّوداء من تقليد ونظام سواء كان اجتماعيا أو سياسيا أو اقتصاديا إلّا له مرجع روحي ومرتكز ديني، فمعظم أفكار القبائل وتصرّفاتها وعاداتها وتقاليدها نابعة من معتقداتها الدّينية الجارية على أيدي الكهنة المشرفين على الإرشاد الدّيني المسيطرين على

الضمائر الماسكين بزمام شؤون الحياة اليومية ومجريات تفاصيلها على غرار معظم المجتمعات القروسطية، فحياة جميع هذه المجتمعات المادّية انعكاس لحياتها الرّوحية، دلّ على ذلك طغيان النّشاط التّجاري في شمال بلاد السّودان أين تفوّق الإسلام على بقية الأديان، لأنّ صاحب الشّريعة امتهن التّجارة إبّان ازدهارها بمكّة فكان لا بدّ من الاقتداء به، وأصبح أهل تلك المناطق منها يعيشون وبها يتواصلون مع العرب المسلمين الذين أثْرَوْا التّجارة الصّحراوية بما اكتسبوا من تجارب تعلموها في الجزيرة العربية ونقلوها إلى هناك، ونتج عن ذلك انفتاح سكّان الشّمال أكثر على الشّعوب المجاورة من الجماعات الزّراعية في الجنوب، حيث بقيت هذه الأخيرة متعلّقة بشعائرها الوثنية التي شدّتها إلى تربة الأرض، متمسّكة بنمط عيش مختلف تماما عن نمط أهل الشّمال المتمسّكين بالتّجارة عادة وسلوكا يمارسها رجالهم ونساؤهم على حدّ سواء، قال ابن بطوطة: «**فإذا وصل قرية جاء نساء السّودان بأنلي واللّبن والدّجاج ودقيق النّبق والأرز والفوني(...) فيشتري منهنّ ما أحب.**»[1]

استعمل أهل بلاد السّودان المقايضة في التّعامل التّجاري إلى جانب عملات مختلفة منها الودع وقطع الذّهب وقضبان النّحاس المسبوكة للغرض، قال ابن بطوطة: «**ومعدن النّحاس بخارج تكدا يحفرون عليه في الأرض فإذا سبكوه نحاسا أحمر صنعوا منه قضبانا في طول شبر ونصف بعضها رقاق وبعضها غلاظ(...) وهي صرفهم يشترون برقاقها اللّحم والحطب ويشترون بغلاظها العبيد والخدم والذرة والسمن والقمح.**»[2]

كان للعامل الدّيني ارتباط بالسّياسة الاقتصادية للدّولة، فقد ظلّت قبائل المناطق الغابية جنوب بلاد السّودان متعلّقة بزراعة الأرض وسبك الحديد والنّحاس واستخراج الذّهب، مقيمة أكثر قربا من مناجمها معتقدة ارتباط هذه المعادن بأسرار دينية، ونجم عن هذا الاعتقاد نزاعات كانت تدور من حين إلى آخر بين الفقهاء والسّحرة، ولمّا دخل الإسلام بلاد السّودان ومنع طقوس السّحر التي لا يستخرج الذّهب دون إجرائها، تغاضى سلاطينها المسلمون عن الوثنية وتساهلوا مع أهلها وعطّلوا واجب الدّعوة والجهاد، وقصدوا الإبقاء على

(1) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4 ص249.
(2) المصدر نفسه، مج4 ص275.

نشاط استخراج المعادن جاريا على وتيرة واحدة وبصورة طبيعية كي لا ينقطع استخلاص عائدها عنهم، وآثروا المحافظة على البنية الاجتماعية والاقتصادية سليمة من عواقب الاضطرابات غير المحمودة ومن أعمال الهدم والتّخريب فيما لو فشا فيها الإسلام، وقد وصف القلقشندي سياسة ملك مالي تجاه المناطق الوثنية فقال: «**ولو شاء أخذهم ولكنّ ملوك هذه المملكة قد جربوا أنّه ما فتحت مدينة من هذه المدن وفشا بها الإسلام ونطق بها داعي الآذان إلّا قلّ بها وجود الذّهب ثم ّيتلاشى حتّى يعدم ويزداد فيما يليها من بلاد الكفّار فرضوا منهم ببذل الطّاعة وحمل قرّر عليهم،**»[1] وبناء عليه ساوى بعض الباحثين بين اعتناق الإسلام ببلاد السّودان وتركه وارتأى غلبة أسباب اعتناقه المادّية، ذلك أنّه دخل المنطقة عبر التّجار البربر من الخوارج وسهّل على أهلها المشاركة في التّجارة المتوسّطية عبر الصّحراء ومكّنهم من تحقيق المكاسب الاقتصادية عبر إلحاقهم بجماعة دولية أوسع، وربط مصالحهم بمصالح العالم الخارجي وعرّف العالم ببلاد السّودان منذ النصف الثّاني من القرن الثّاني الهجري الثّامن الميلادي، حين شهدت العلاقات التّجارية الدّولية تحوّلا جذريا انتقلت بموجبه من مجرّد مبادلات محدودة المردودية والمجال إلى تجارة دولية واسعة شاركت فيها معظم مناطق العالم بصورة مباشرة أو غير مباشرة بما فيها بلاد السّودان، أبعاد استراتيجية ومنافع رغّبت أهلها في اعتناقه.

لم تعتن ممالك بلاد السّودان ببناء اقتصاد توطيني قارّ ولم يكن من سياستها تبنّي هذا التمشّي وتخلّت عن القطاع الزّراعي لصالح الإقطاعيين وأوكلت استغلاله إلى كبار المالكين ظنّا منها أنّه يضعف القطاع التّجاري في حال وقع التّشجيع على مزاولته وتنميته، وتمّ التّركيز على تشجيع التّبادل التّجاري وما ارتبط به من خدمات كالتّكشيف والتّرجمة وتمهيد الطّرق ومراقبة أمنها وحفر الآبار والفندقة والوكالة التّجارية وتخزين البضائع ونقلها وتوزيع السّلع وترويجها، وقد صوّر ابن بطوطة عناية مملكة مالي بالتّجارة وبالوظائف المرتبطة بها فقال: «**والتّكشيف اسم لكلّ رجل من مسوفة يكتريه أهل القافلة فيتقدّم إلى إيوالاتن بكتب النّاس إلى أصحابها بها ليكتروا لهم الدّور ويخرجون للقائهم بالماء(...) ولما وصلنا جعل**

(1) أحمد القلقشندي، صبح الأعشى، ج5ص276.

التّجار أمتعتهم في رحبة وتكفّل السّودان بحفظها(...) وتوجّهوا إلى الفربا[1](...) ثمّ إنّ مشرف إيوالاتن ويسمّى منشاجو استدعى من جاء في القافلة إلى ضيافته.»[2]

قُوبل افتقار اقتصاد بلاد السّودان إلى جذور حقيقية وقيامه على أسس واهية بسياسة اقتصادية محكمة واضحة المعالم انتهجتها الممالك، قاعدتها الأساسية الانتفاع بحصّة من مال كل طرف متداخل في الأنشطة التّجارية إنتاجا وتسويقا، يَحُصُّها قدرا معلوما من ماله مقابل ما تسديه من خدمات، ومن عناصر هذه السّياسة:

- فرض الضّرائب على البضائع المصدّرة والمورّدة إلى بلاد السّودان لفائدة ميزانية الدّولة، قال البكري: «**ولملكهم على حمار الملح دينار ذهب في إدخاله البلد وديناران في إخراجه وله على حمل النّحاس خمسة مثاقيل وعلى حمل المتاع عشرة مثاقيل.**»[3]
- اللّجوء إلى تأميم الثّروات الرّئيسة عند الضّرورة وهذا ما فعل ملك غانة بالنّسبة إلى معدن الذّهب، قال البكري: «**وإذا وجد في جميع معادن بلاده النّدرة من الذّهب استصفاها الملك، وإنّما يترك منها للنّاس هذا التّبر الرّقيق، ولولا ذلك لكثر الذّهب بأيدي النّاس حتّى يهون، والنّدرة تكون في أوقية إلى رطل، ويذكر أنّ عنده منه ندرة كالحجر الضخم.**»[4]
- سيطرة الدّولة على المعـادن الثّمينة وتشغيل عمال المناجم لاستخراجها مـقابل الحصول على أجور معلومة، قال القلقشندي عن مملكة مالي: «**وأنّ في مملكته أمما من الكفّار لا يأخذ منهم جزية وإنّما يستعملهم في إخراج الذّهب من معادنه وأنّ الذّهب ببلاده حمى له يجمع له متحصّله كالقطيعة إلّا ما يأخذ أهل تلك البلاد منه على سبيل السّرقة.**»[5]
- التخلّي عن استغلال المناجم الصّغيرة في المناطق الوثنية لصالح الخواصّ مقابل استخلاص ضرائب تعود منهم على الدّولة، قال القلقشندي: «**في طاعة**

---

(1) **فربا: نائب السّلطان في إحدى المقاطعات.**
(2) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص ص242-244.
(3) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص874.
(4) المصدر نفسه، ج2ص874.
(5) أحمد القلقشندي، صبح الأعشى، ج5ص ص278-279.

سلطانها(مملكة مالي) بلاد مغارة الذّهب وهم بلاد همج وعليهم إتاوة من التّبر تحمل إليه في كلّ سنة.»[1]

- توظيف الثّروات الطّبيعية في الصّراعات السّياسية وعند الأزمات للسّيطرة على الطّرق وعلى المناجم، فكانت الممالك تحتكر الثّروات وتراقب عمليات استغلالها وتصديرها، وهذا ما حدث لمّا استقلت غانة عن أودغست ونشأ تنافس بينهما قبيل الغزو المرابطي فكانت غانة تحتكر الذّهب وأودغست تحتكر الملح.

من أبرز النّشاطات الاقتصادية في بلاد السّودان:

1- النّشاط التّجاري:

طغى النّشاط التّجاري على بقيّة النّشاطات نظرا إلى عراقته إذ يرجع تاريخه إلى العهد الفينيقي عندما أنشأ الفينيقيون مستوطناتهم على الضفّة الجنوبية للبحر الأبيض المتوسّط أوائل الألفية الأولى قبل الميلاد، وازدهرت علاقات بلاد السّودان التّجارية لا سيّما بقرطاجة في القرن الثّامن قبل الميلاد ثمّ ازدادت بمجيء اليونان، على أنّ الصّلة بين بلاد السّودان وشعوب حوض البحر الأبيض المتوسّط كانت تتمّ بواسطة البربر الذين احتكروا المجال الفاصل بين موانئ الشّمال الإفريقي ومناطق جنوب الصّحراء، ومثّلوا همزة الوصل التّجاري بين المنطقتين، وقد شهد هذا النّشاط فتورا في العهد الرّوماني ما لبث أن استعاد حيويته في العهد الإسلامي بداية من القرن الثّاني الهجري السّابع الميلادي حينما دفع العرب بالجمل بكثافة إلى قلب الصّحراء، وصار الوسيلة الأبرز التي عوّضت الخيل، والملاحظ أنّ وصوله الفعلي إلى إفريقيا لأوّل مرّة كان أسبق من ذلك بكثير لأنّه حصل عند الفتح الفارسي القديم لمصر سنة خمس وعشرين وخمسمئة قبل الميلاد(525ق.م)، ثمّ استأنف الجمل بعد ذلك وصوله إلى الشّمال الإفريقي في العهد البيزنطي، لكنّ قرب العرب من هذه الوسيلة ومعرفتهم بطباعها وبأمثل وأنجع أساليب استخدامها كان لها أكبر الأثر في تغيير حياة تلك المنطقة الشّاسعة، فأصبح نقل البضائع يتمّ بيسر وبكثافة أكبر واتّسعت شبكة التّبادل التّجاري وزاد حجم المبادلات كمّا ونوعا، فضلا عن تسهيل تنقّل أطراف ثانية مهمّة كالحجّاج والطّلبة والدّعاة، وقد ذكر ابن خلدون بلوغ عدد جمال القافلة المنطلقة من

(1) المصدر نفسه، ج5ص276.

ورجلة وحدها اثنا عشر ألف بعير، وتدعّمت هذه الحركة النّشيطة بما تحلّى به التّجار العرب من قيم أصيلة كالثّقة والصّدق والأمانة والتّعاون والتّسامح وسهولة التّواصل مع التّجار البربر واليهود والسّود بقطع النّظر عن اختلافاتهم العرقية والمذهبية إلى أن أفضى الأمر إلى انتظام الجميع في طبقة اجتماعية واحدة هي طبقة التّجار.

بلغت تجارة القوافل ذروتها في القرن العاشر الهجري السّادس عشر الميلادي زمن مملكتي سنغاي وبرنو، حين فُرض النّظام واستتبّ الأمن في الصّحراء وشُقّت الطّرق ومُدّت السّكك، وسَهّلت القوافلُ تنقُّل أطراف عديدة كالحجّاج والطّلبة والدّعاة، وتمّ تركيز ممالك بلاد السّودان على استقطاب التّجار والعناية بهم وتسهيل عملهم، واستمرّ الأمر على هذه الوتيرة إلى أن غزا المغاربة مملكة سنغاي فكان لحملتهم أسوؤ الأثر على الحركة التّجارية منذ بداية القرن الحادي عشر الهجري السّابع عشر الميلادي فهوت التّجارة والزّراعة وتراجعت مردوديتهما بالفعل في ظرف سعى فيه الأوروبيون إلى تحويل طريق التّجارة الدّولية بين الشّرق الأقصى وحوض البحر الأبيض المتوسّط عبر البلاد الإسلامية إلى مسلك جديد هو الطريق البحري من الهند إلى أوروبا عبر رأس الرّجاء الصّالح.

2- الصّناعات الحرفية:

ظلّت الصّناعات المتوفّرة في بلاد السّودان بسيطة، ولم يستفد أهلها تقنيات من الشّعوب المجاورة إذا استثنينا معرفة الحديد التي استبعد دونالد وايدنر أن يكون السّودان قد اكتسبوها من مصر ومرو مركز إنتاجه وصناعته ورجّح أن تكون: «**قرطاجة هي التي علّمت أهل غرب إفريقيا صناعة التّعدين(في حدود القرن الخامس قبل الميلاد) إذ كانت الخيول ما تزال تحمل التّجار بانتظام عبر الصّحراء الآخذة في النموّ.**»[1]

كانت مهن النّشاط الصّناعي أقرب إلى الحرف التي انتشرت في كامل أرجاء بلاد السّودان، ومن أشهر مراكزها مدينة تنبكت التي برع أهلها في تعاطيها وغلب على منتوجاتها الطّابع النّفعي والتّوظيف المنزلي عدا بعض المنتوجات

(1) دونالد وايدنر، تاريخ إفريقيا جنوب الصّحراء، ص27.

الحرفية المعدودة ذات الطّابع الفنّي مثل صناعة الأقنعة والطبول المستعمَلة للّهو والتّسلية، قال الأرواني(1305هـ-1411هـ/ 1887م1990م): «**أمّا حال نفس أهل تنبكت ليسوا بأهل حراثة ولكنّهم أهل صناعة كالخياطة والنّجارة والحدادة والجزارة والدبغ وصناعة الذّهب والفضّة وغير ذلك ولهم عقول في ذلك راجحة لا يأتيهم شيء في الأكثر إلّا صنع مثله وأهل الحراثة إنّما هم السّودان من غيرهم ممّن يلوذ بهم من القريات، ويأتيهم من القريات القريبة منهم القمح والأرز والذرة والدخن(...) ويأتيهم الحوت الطّري واليابس،**»[1] كذلك شملت الحرف صناعة الأدوات الحربية، قال الإدريسي: «**وأسلحة هذه البلاد القسي والنشّابات وعليها عمدتهم والدبابيس أيضا من أسلحتهم يتّخذونها من شجر الأبنوس ولهم فيها حكمة وصناعة متقنة وأمّا قسيّهم فإنّها من القصب الشّركي وسهامهم منه وكذلك أوتارها من القصب،**»[2] ولمّا كانت مادّة القطن من إنتاج المنطقة وتبعت الزّراعات المنزلية، استعملت مادّتها في حياكة بعض المنسوجات الجيّدة، قال البكري: «**مدينة ترنقة وهي بلد عريض وعندهم تصنع الأزر المسمّاة الشكيات(...) وهي أربعة أشبار في مثلها وليس في بلدهم كثير قطن غير أنّهم لا تكاد تخلو(كذا) دار أحدهم من شجرة قطن،**»[3] وذكر الاسباني مارمول كرفجال (Marmol Carvajal XVIème s. J.-C./14H) استبدال الثّياب القطنية السّودانية بالثّياب المصنوعة في أوروبا يجلبها تجار من بلاد البربر.[4]

---

(1) الأرواني(أحمد بابير)، السّعادة الأبدية في التّعريف بعلماء تنبكت البهية، دراسة وتحقيق الهادي المبروك الدّالي، الطّبعة الأولى، ليبيا، جمعية الدّعوة الإسلامية العالمية،2001م، ص77. **أنفق الكاتب أحمد بابير الأرواني حياته في طلب العلم والتّعليم وألّف في شتّى فروع المعرفة، وقد بلغت مؤلّفاته أكثر من خمسين مؤلّفا(...) في التّاريخ والتّراجم ومن أمثلة ذلك:(...)الجواهر الحسان في أخبار السّودان، والجواهر الحسان في عقائد الإيمان، شرح رسالة أبي زيد القيرواني، وحاشية الشّيخ خليل(...)** أحمد بابير الأرواني، السّعادة الأبدية، ص20.

(2) الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1 ص20.

(3) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2 ص869.

(4) انظر: كرفجال(مارمول)، إفريقيا، ترجمه عن الفرنسية محمد حجّي ومحمد زنيبر ومحمد الأخضر وأحمد التّوفيق وأحمد بن جلون، الرّباط، دار نشر المعرفة للنّشر والتّوزيع،1409هـ/ 1989م، ج3ص202. **مارمول كرفجال لا نعرف عنه إلّا ما ذكره في مقدّمة كتاب إفريقيا وهو ما اكتفت بنقله الموسوعة الاسبانية في التّرجمة القصيرة التي خصّصتها لمارمول(...)، ولد بغرناطة في أوائل القرن السّادس عشر(...)، سار في جيش**

3- النّشاط الزّراعي:

خلافا للصّناعة التي لم يقع الاقتباس فيها من الشّعوب المجاورة ولم يظهر فيها كثير ابتكار فإنّ أهل السّودان أبدعوا في المجال الزّراعي أساليبا محلّية لم تنتقل إليهم معرفتها من خارج بلادهم اعتبارا لاختلاف زمن وجودها لديهم ووجودها ببلاد أخرى، والمتّفق عليه أنّ أهل السّودان أوجدوا في تاريخ مبكّر أنواعا عديدة من الحبوب مثل الدخن والأرز والفول والقرع والكولا، وتعتبر زراعة القطن أهمّ منجزاتهم، وقد عدّد الإدريسي بعض المزروعات قائلا: «**وأهل المدن منها يزرعون البصل والقرع والبطيخ ويعظم عندهم كثيرا ولا حنطة عندهم أكثر من الذرة ومنها ينتبذون ويشربون وجلّ لحومهم الحوت ولحوم الإبل المقدّدة.**»[1]

احتفظ أهل بلاد السّودان على مرّ التّاريخ باقتصاد مستقرّ بين الغابة والصّحراء قائم على مياه نهري النّيجر والسّنغال وعلى هطول الأمطار الموسمية الغزيرة، فزرعوا القمح والأرز والذرة والدخن والخضر والفواكه المتنوّعة مرتين في السّنة الواحدة، قال البكري عن أهل غانة: «**وهم يزدرعون مرّتين في العام(...) على ثرى النّيل إذا خرج عندهم،**»[2] وربّما حمل تشابه ابتكارات أهل السّودان الزّراعية مع ابتكارات الشّعوب الأخرى كثيرا من الباحثين على ادّعاء نقلها أو اقتباسها، وقد تصدّى بانيكار إلى محاولة الإقناع بحتمية هذا التّرابط الآلي المزعوم، وأوضح أنّ التّشابه بين إنجازات الشّعوب القديمة لا يعني بالضّرورة اقتباسها ونقل بعضها عن بعض، وعزا حصول إبداع شعبين تعاصرا أم لم يتعاصرا الإنجازات المتشابهة إلى توفّر نفس الشّروط الموضوعية البشرية والطّبيعية لكليهما في المكانين المتباعدين أو المتقاربين، وردّ ذلك إلى العفوية ونعته بالاستقلالية فقال: «**ينبغي**

الامبراطور شارلكان الذي غزا تونس سنة942هـ/ 1535م(...)، بقي مارمول في شمال إفريقيا يقوم بمهمّة كلّفه بها شارلكان وطال مقامه في هذه البلاد نحو اثنتين وعشرين سنة أسر خلالها من طرف السّعديين(...) سبعة أعوام وثمانية أشهر(...) كان في آخر فترة مقامه بإفريقيا أي من سنة959هـ/ 1551م إلى سنة966هـ/ 1558م(...)، الأمر يتعلّق بالجاسوسية واستخبار أحوال البلاد الإسلامية(...) ولا يخامرنا شكّ في أنّ مارمول كان على شاكلة الرّهبان المسيّسين. وقد ألّف: ثورة الموركسيين بغرناطة(...) نُشر بغرناطة سنة1600، ترجَم كتاب: إلهام الجيش المقدّس، كما ذيّل كتاب: صلوات القسّيسين الرّومان. المرجع نفسه، ج1 ص ص4-6.

(1) الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مج1 ص ص21-20.

(2) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2 ص875.

توخّي الحذر في استخلاص نتائج من أوجه الشّبه(...) قد يكون مرجعها ردود فعل البشر للظّروف المماثلة.»[1]

أعددنا جدولا اختزلنا فيه أهمّ النّشاطات الاقتصادية كما وصفها الجغرافيون والرّحالون العرب والمسلمون في كتبهم نعرضه في ما يلي:

المادّة	الشّاهد	الملاحظات
الأسواق	-الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق،ج1ص 23. -أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج1 ص 159 ج2 ص 849 ص 286. -ياقوت الحموي، معجم البلدان،ج4ص 184.	-تناول الإدريسي سوق غانة وبيّن سعة تجارتها وضخامة حجمها حيث يرتادها كبار التّجار من جميع الأقطار لا سيّما المغرب. -تناول البكري سوق أودغست واعتبرها أهمّ أسواق تجارة الذّهب، ووصف ما تعجّ به من النّاس وما يتولّد من الحركة والضوضاء حتّى لا يسمع الرّجل فيها كلام رفيقه. -ذكر الحموي غانة واعتبرها مركزا تجاريا مهمّا منه توزّع البضائع لتصل أقاصي بلاد السّودان. -صوّرت كتب مؤرّخي السّودان ازدهار الحركة التّجارية في مدن عديدة لا سيّما تنبكت،[2] وجني.[3]
العروض التّجارية	-الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق،مج1ص 18. -أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج1 ص 113 ص 159 ص 164،ج2 ص ص 849-850. -أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار،مج4ص 241.	-ذكر الإدريسي رواج كثير من السّلع ببلاد السّودان والمغرب وأبرزها الصّوف والنّحاس والخرز تورّد من المغرب، ويصدّر إليه التّبر والخدم. -قدّر ابن بطوطة حجم المبادلات التّجارية بمدينة تغازى بالقناطير المقنطرة من الذّهب كما أشار إلى استعمال الملح عملة في بلاد السّودان. -ذكر البكري البضائع النّافقة بمدينة غاو وهي الملح والودع والنّحاس المسبوك، وعدّد ما يجلب إلى مدينة أودغست خصوصا التّمر والتّين والزّبيب ودقيق القمح والنّحاس المصنوع والثّياب المختلفة الألوان ومعظمها موادّ كمالية تقتنيها الفئات الميسورة، ويخرج منها العنبر والذّهب الجيّد وخامات الحديد والنّحاس والعاج وريش النّعام.

(1) مادهو پانيكار، الوثنية والإسلام، ص.54.

(2) انظر: محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص156.

(3) انظر: عبد الرحمان السعدي، تاريخ السودان، ص ص12-11.

المحور	المصادر	المضمون
العُملة	-أبو الحسن علي المسعودي، أخبار الزمان،ص 66. -أبو القاسم بن حوقل، صورة الأرض،ق1ص 101. -الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق،مج1ص 25. -أبو عبيد الله البكري، المسالك والمهالك،ج2 ص 880 ص 883. -أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4 ص 241 ص 273.	-ذكر المسعودي تجارة الذّهب ومراكز صكّه لا سيّما سجلماسة. -ذكر الإدريسي التّبر عملة لأهل السّودان. -ذكر البكري الملح عملة لأهل كوكو وكذلك الودع، وذكر قضبان النّحاس عملة لأهل كانم. -ذكر البكري عملة تابنك وهي دنانير تسمّى الصّلع لأنّها ذهب خالص غير مختوم، أمّا عملة أودغست فهي التّبر ولا يستعمل أهلها الفضّة. -ذكر ابن بطوطة أسعار بعض البضائع بالعملات المحلّية حيث يبلغ ثمن حمل الملح بإوالاتن بين الثّمانية والعشرة مثاقيل، ويتراوح ثمنه بمدينة مالي بين العشرين والثّلاثين مثقالا وربّما انتهى إلى الأربعين في المناطق النّائية، وبالملح يتصارف السّودان كما يتصارفون بالذّهب والفضّة على شكل قطع يتبايعون بها ويتعامل أهل كوكو ومالي بالودع. -ذكر ابن حوقل ثمن حمل الملح في أعماق بلاد السّودان وأقاصيها حيث يتراوح بين المئتين والثّلاثمئة دينار.
الصّناعات الحرفية	-أبو الحسن علي المسعودي، أخبار الزّمان،ص 66. -الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق،مج1ص 20. -أبو عبيد الله البكري، المسالك والمهالك،ج2ص 869. -أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار،مج4ص248.	-ذكر المسعودي مسبكة غانة التي فيها يعدّ الذّهب للتّصدير على شكل لبنات. -ذكر الإدريسي صناعة بعض الأدوات الحربية. -ذكر البكري بعض المنسوجات القطنية المحلّية مثل الأزر. -ذكر ابن بطوطة حرفة صناعة عديد التّجهيزات المنزلية ومنها صناعة الجفان من القرع.

وردت معلومات الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين في المجال الاقتصادي وفقا لغائية منهجهم الوصفي ضافية، عملية، مناسبة للحركة التّجارية التي غدت نشيطة قائمة على المقايضة والبيع والشّراء، ولذلك أدرجوا في كتبهم ما ارتأوا التّجار في حاجة إليه من المعلومات وما اعتقدوا أنّه يسهّل عملهم وينمّي خبرتهم من التّوصيات في ميدان معهود لدى الجغرافيين والرحّالين، فالعمل التّجاري لم يكن غريبا عن الكثيرين منهم، وقد كان ابن حوقل وغيره تجارا مهرة وصفوا الأسواق الرّائجة والبضائع المتداولة والعملات المستخدمة والأسعار المناسبة والخدمات المرتبطة بالحركة التّجارية والمسهّلة لها ومختلف المرافق المتوفّرة من وسائل النّقل البرّية والنّهرية والطّرق الموصلة بين المراكز وما حُفر من الآبار على امتدادها منذ أن سنّ عبد الرّحمان بن حبيب بن أبي عبيدة بن عقبة بن نافع الفهري هذه السنّة الحميدة في إطار سياسته السّلمية والتّنموية في المنطقة سنة سبع وعشرين ومئة هجرية(127هـ/ 744م)، فقد أمر وقتها بحفر الآبار على الطّريق المؤدّية إلى أودغست ووصفها البكري على عهده بقوله: «**من تامدلت إلى بئر الجمّالين مرحلة وهذه البئر عمقها أربع قامات من أنباط عبد الرّحمان بن حبيب(...) ثمّ تسير منه إلى بئر أنبطها عبد الرّحمان بن حبيب واحتفرها في حجر أدعج صلب طولها أربع قامات مرحلة. ثمّ تسير منها إلى بئر يقال لها ويطونان وهي كبيرة لاتنزف ماؤها زعاق يسهل شاربيه من النّاس والأنعام وهي من عمل عبد الرّحمان بن حبيب أيضا طولها ثلاث قامات،**»[1] وقد حدّد الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون المسافات الفاصلة بين هذه المراكز وذكروا الوكلاء التّجاريين وأسماء كبار التّجار، ووصفوا عناية الممالك بالتّجارة والمردودية المتأتّية من هذا القطاع وماترتّب عنها من الثّراء والرّخاء والازدهار الذي تحقّق في بلاد السّودان وشمل الحاكم والمحكوم على حدّ سواء، ورد في وصف ابن حوقل ثراء الحكّام قوله: «**وغانة أيسر ما على وجه الأرض من ملكها بما لديه من الأموال والمدّخرة من التّبر المثار على قديم الأيّام للمتقدّمين من ملوكهم له،**»[2] وذكر محمود كعت إحصاء أموال الملك المالي داود فقال: «**أوّل من اتّخذ خزائن المال(...) وكان ما يأتيه من مزارعه وأحراثه من الطّعام ما لا يعدّ**

(1) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص ص846-847. وانظر تحديده الطّرق التّجارية على الرّسم عدد12، وتغيّرها في تحديد الإدريسي على الرّسم عدد13.
(2) أبو القاسم بن حوقل، صورة الأرض، ق1ص101.

ولا يحصى وله في كلّ أرض طاعته(...) وقد يحصل له من ذلك الطّعام في بعض سنين ما ينيف على الأربعة آلاف صنية وليس في قرية من قرى ما ذكرناه(أربع عشرة قرية) إلّا وله فيه عبيد،»[1] وذكر ابن حوقل مثالا لثراء التّجار تمثّل في اقتراض أحد تجار أودغست مبلغا ماليا كبيرا من أحد تجار سجلماسة وهو أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله المعروف بفرغ شغله، فقال: «**ولقد رأيت بأودغشت صكّا فيه ذكر حقّ لبعضهم على رجل من تجار أودغشت وهو من أهل سجلماسة باثنين وأربعين ألف دينار وما رأيت ولا سمعت بالمشرق لهذه الحكاية شبها ولا نظيرا ولقد حكيتها بالعراق وفارس وخراسان فاستطرفت.**»[2]

II. النّشاطات الثّقافية والاجتماعية:

1- النّشاطات الثّقافية:

مثّلت المعتقدات الدّينية الفعالية الأعمق في وعي الإنسان لذلك تعدّ أفضل مجسم للنّشاطات الثّقافية وأصدقه، وسوف نركّز بحثنا على الحياة الدّينية لشعوب بلاد السّودان، ونقسم هذا الجزء من البحث إلى قضايا ثلاث هي:

- ملاءمة ملوك بلاد السّودان بين الإسلام الذي اعتنقوه والبنية الدّينية المحلّية التي ورثوها.
- موقف الرحّالين والجغرافيين العرب والمسلمين من الظّاهرة الدّينية المحلّية.
- وجهة النّظر العلمية المتعلّقة بمعتقدات أهل بلاد السّودان.

أ - الملاءمة بين الوثنية والإسلام:

أثبتت الوقائع التّاريخية دخول الإسلام أولى نواحي بلاد السّودان كانم وبرنو سنة ستّ وأربعين هجرية(46هـ) الموافقة لسنة ستّ وستّين وستّمئة ميلادية(666م) ساعة اقتحمت طلائع جيوش المسلمين إقليم كوار بقيادة عقبة

(1) محمود كعت، تاريخ الفتّاش، ص94.
(2) أبو القاسم بن حوقل، صورة الأرض، ق1ص99.

بن نافع، وتركت أثرها على منطقة بحيرة التشاد وما جاورها من الأماكن ممهّدة السّبيل لبداية الدّعوة الإسلامية.[1]

شرع العنصر العربي يتسرّب إلى بلاد السّودان، وبادر التّجار إلى ذلك، ثمّ تلاهم الدّعاة وأصبحت القوافل تصطحبهم ليرعوا شؤون المسلمين الدّينية أينما حلّوا في تلك البلاد، واختار العرب المسلمون بادئ الأمر تكوين محاطّ استراحة متفرّقة على امتداد الطّرق الرّئيسية في جميع مناطق بلاد السّودان، وظلّوا منزوين منفصلين عن غيرهم من أهل البلاد محافظين تحت إشراف شيوخهم وقضاتهم على خصوصياتهم في أنماط عيشهم وقضائهم، ولم يمتدّ تأثيرهم إلى الأرياف، ثمّ ما لبث أمر الدّعوة أن تطوّر بانضمام العلماء إلى التّجار والدّعاة، وغلب عليهم الاهتمام بالقضايا الدّينية دون القضايا التّجارية، وظهر على سلوكهم ما جعل أهل السّودان ينجذبون إليهم، ذلك أنّهم لم يكتفوا بإدارة النّشاطات الدّينية لفائدة الجماعات المسلمة المقيمة فحسب، بل أضافوا إليها ممارسات التّطبيب والعرافة وصنع الأحجبة والتّمائم وبيعها للمرضى، وأقبل سكّان البلاد على هؤلاء الشّيوخ إقبالهم على الكهنة والسّحرة يلتمسون منهم العون على فكّ رموز عالم ما وراء الطّبيعة باستخدام الخرافة والسّحر يكمّلون به تعاويذهم الوثنية وما ينجزه كهنتهم وسحرتهم لفائدتهم، فسرعان ما ذاع صيت الشّيوخ وكسبوا ثقة الأهالي واحترامهم وصار لهم نفوذ.

تمّت عملية نشر الإسلام والإلزام بتطبيق شريعته بتؤدة وتريّث دون استعجال ودون تسليط ضغوط تكره على اعتناقه، واستمرّت العادات الوثنية إلى جانبه سارية المفعول ولم يطلها التّغيير ولم يمسسها أحد بسوء إلى زمن ابن بطوطة الذي أبدى في مواقف عديدة كثيرا من الاستغراب والامتعاض والغضب، لكنّه وقف عند حدود استنكار ما عاين، دلّ ذلك على صلابة البنية الاجتماعية وتميّز قبائل بلاد السّودان بشدّة الشّكيمة وإرادة التمسّك بالذّاتية الثّقافية.

أبدى بعض الباحثين الغربيين ملاحظات تتعلّق بانتشار الإسلام في بلاد السّودان، فارتأى جوزيف كيوك اشتراط التّجار العرب على المتعاملين معهم من وكلاء بلاد السّودان وتجارها الدّخول في الإسلام للحصول على ثقتهم وتسليمهم بضائعهم قصد ترويجها في المناطق الوثنية النّائية دون ضمان مسبق

(1) انظر: الخارطة بالملحق عدد14.

فكان الأهالي يستجيبون، قال كيوك متحدّثا عن تجار ونقارة: «**لقد كانوا في علاقة سويّة بالتّجار العرب أو البربر الذين قبلوا على الأرجح التّعامل معهم إذا قاسمهم شركاؤهم معتقدَهم.**»[1]

أرجع مارمول انتشار الإسلام في بلاد السّودان إلى تفشّي ظاهرة الجهل، حيث يظهر كلّ من له إلمام بالقراءة والكتابة بمظهر المتفوّق الجدير بالتّقليد والاتّباع، فقال: «**إنّ الشّعب جاهل وكلّ من له إلمام بالكتابة والقراءة يظهر كأنّه وليّ مقدّس، وقلّما يوجد فيهم من يكتب أو يقرأ، لذلك، لم يجد الفقهاء العرب صعوبة كبرى في حملهم على اعتناق الإسلام، ولو أنّهم أمسوا لا يعرفون شيئا عن دينهم، اللّهمّ قولهم الشّهادة،**»[2] ومثّل الجهل الذي حمل في تقدير مارمول على اعتناق الإسلام عقبة كأداء في وجه الفقهاء، أعاق جهودهم ومنعهم من تعليم النّاس تفاصيل العقيدة والعبادة، وقد خالف بعض الباحثين وجهة نظر مارمول واستدلّ بانتشار الإسلام قبل ذلك في مجتمعات عريقة في الحضارة والعلم مثل الفرس والرّوم والهند والحبشة وسواهم، فنجاح الإسلام ليس ضرورة مرتبطا بالجهل.

بدا انبهار التّجار السّودان بالوافد المثقّف جليّا في علاقتهم بالتّجار العرب، وبدا طموحهم إلى مشاركة نظرائهم في مجال الثّقافة واضحا للعيان، ولم يكونوا قانعين بالبقاء مجرّد باعة تابعين ووكلاء أجراء لديهم، وكانوا يظنّون أن لا سبيل إلى بلوغ مرتبتهم إلّا بالارتقاء إلى مستواهم الفكري الذي يعتقدون أنّه أساس نجاحهم، فكان دخولهم الإسلام تبعا لرغبتهم في التشبّه زيادة على ظنّهم أنّه دين كبار التّجار والملوك، فكان محصول ذلك تخلّيهم عن معتقد الأسلاف.

من العوامل المساعدة على انتشار الإسلام تشابه بعض معتقداته مع بعض المعتقدات المحلّية بدءا بصورة الإله، فأصل معتقد بعض أهل السّودان الإيمان بوجود إله واحد قادر وخالق عظيم ومتعال، ولكنّهم يختلفون عن الدّيانة الإسلامية في كيفية ربط الصّلة به وطريقة عبادته والجدوى من ذلك، لأنّهم

(1) « Ils étaient en relation étroite avec les commerçants arabes ou berbères، qui ont vraisemblablement accepté de traiter avec eux à la condition que leurs partenaires professent la même foi qu'eux. » Joseph Cuoq، Histoire de l'Islamisation de l'Afrique de l'Ouest dès origines à la fin du XVI ème siècle، Librairie orientaliste، Paul Guethner، S.A، Paris، 1984، p47.

(2) مارمول كرفجال، إفريقيا، ج3 ص205.

اكتسبوا مفهوم الألوهية من احتكاكهم الطّويل بالبيئة المحلّية، ولم يتأتّى لهم بفضل رسالة سماوية ولا بلغهم بواسطة دعوة دينية، قال ابن حوقل: «**يا زين أمم مقيمة في أخصاص كالقرى(...) ورئاستهم بأيدي شيوخهم وليس لأحد عليهم طاعة ولا دين لهم ولا هم متّصلون بشريعة غير الإقرار بإله وحده والتّسليم له واسمه جلّ وعزّ عندهم أننه.**»[1]

اختلفت تسميات الإله الأكبر بين قبائل بلاد السّودان، فدعته قبائل «كيغيمو» ودعته قبائل غيرها «ملكنجلو» بمعنى الربّ الكبير،[2] وعدّد ديشان (Hubert Deschamps1900-1979) أسماء أخرى لهذا الإله فهو عند الدوغون(Dogon) أمّا (Amma)وله في كلّ دار محراب ويذكر اسمه قبل ذكر أسماء الأجداد، وسمّته البامبارا (Bambara)فارو (Faro)واتّخذ اسم نانا (Nana)عند قبائل الأشانتي في غانة، وهو أولورون (Oloroun)عند الإيبو(Ibo)، ويبعد بعدا شاسعا عن العالم الأرضي، لكن تمّت له السّيادة عليه عقب انتصار خاص من أجله صراعا مريرا مع الآلهة، أمّا أغذيته المفضّلة فلحوم الأضاحي والطماطم وحساء الذرة، واختلفت القبائل في تقدير سلطانه فهو المتحكّم في الطّبيعة يرسل الغيث ويمنح الأرض الخصب ويراقب سلوك البشر ويحاسبهم، واعتقدت بعض القبائل عدم اهتمام الإله الأعظم بما يجري على سطح الأرض لأنّه ترك تدبير العلاقة بين البشر والإله إلى أرواح أقلّ منه شأنا، واعتقد بعضها الآخر أولوية هذه الأرواح وأحقّيتها بالعبادة دونه مادامت مفوّضة بإرادته، كما اعتقدت وجود نوابٌ عن الإله الأعظم هي الآلهة الصغرى، الموكلة بتصريف شؤون البسيطة، ويرتبط عملها بالجنّ يصعب الفصل بينهما، واعتقدت قبائل الدوغون أنّ هذه الآلهة لا تجلب إلا الشرّ والمرض بينما اعتقدت قبائل البامبارا أنّها تجلب الخير والشرّ معا.

تضمّنت الاعتقادات المرتبطة بالآلهة الصغرى وبالجنّ القول بوجود القوى الحيوية الظّاهرة والخفية المتحكّمة في البيئة التي تحتضن الإنسان، وألهى السعيُ إلى الحصول على القوى الحيوية والاحتفاظ بها واستجداء السّحرة والتعلّق بالسّحر صاحبَه عن ذكر الإله الأكبر وشغله بالأقلّ درجة منه.

(1) أبو القاسم بن حوقل، صورة الأرض، ق1ص57.

(2) انظر: أبو الحسن علي المسعودي، مروج الذّهب، مج2ص19.

سهّلت هذه المعتقدات القديمة على قبائل بلاد السّودان استيعاب فكرة الإله الواحد ولم يجدوا ما أطلعهم المسلمون عليه عندما احتكّوا بهم غريبا، كما وجدوا في «الشّيخ» الطبيب المنصت إلى مشاغلهم القريب منهم المعين على جلب الخير والشّفاء ودفع المرض والبلاء.

تشابهت صورة الإله في وجدان كلّ من المسلم والسّوداني وامتزجت في بلاد السّودان عقائد وطقوس الإسلام بعقائد وطقوس الدّيانات المحلّية، ووجد المسلمون في الدّيانات المحلّية اعتقادا بوجود الجنّ والأرواح السّفلية والإيمان بالحياة السّرمدية، إذ كانت وضعية ما بعد الموت من الشّواغل الأساسية في تفكير أهل السّودان، فحصل بين الطّرفين اندماج تلقائي حتّى أصبح بعض الوثنيين يشهدون الجنائز الإسلامية ويحتفلون بالأعياد ويصلّون كما يفعل المسلمون بانتظام ويعتقدون ذلك سبب السّعادة الأبدية، وكان منهم من يصلّي لآلهته في شهر رمضان ومنهم من يجاهر باعتناقه الإسلام ويحتفظ ببعض العقائد القديمة، ووجد المسلمون لصلاة الاستسقاء الإسلامية نظيرا في الطّقوس الوثنية وقد وصف المسعودي هيأتها قائلا: «**وربّما أجدبوا فان أرادوا أن يستسقوا جمعوا عظاما فكوّموها كالتلّ ثمّ أضرموها بالنّار وداروا حولها ورفعوا أيديهم إلى السّماء وتكلّموا بكلام فينزل المطر ويسقوا،**»([1]) وكانت صلاة الاستسقاء سببا في إسلام ملك مالي الذي اطمأنّ إلى هذه الشّعيرة، وقبِل نصيحة الفقيه المسلم لمّا دعاه إلى اعتناق الإسلام والإكثار من الصّلاة والدّعاء دفعا للجدب الذي ضرب بلاده سنين عددا وخلاصا منه، ووقف المسلمون على ما يجمعهم بأهل بلاد السّودان من العادات ويشرّك بينهم كالختان وتقديم المهر عند الزّواج ورابطة الأخوّة الجامعة بين أفراد المعتقد الواحد والرّقص الدّيني الجماعي سواء الوثني القديم أو شبيهه شطحات الذّكر الصّوفي.

سهّلت هذه العوامل وغيرها وجود الإسلام في بلاد السّودان ووسّعت انتشاره، ولم يضجّ منه أهلها ولم يرفضه ملوكها بل سعوا إلى استيعاب توجّهاته الرّئيسة واستساغة محاسنه ومعرفة مزايا معتنقيه الذين يجلبون البضائع التي تحتاج إليها بلادهم، ويجيدون القراءة والكتابة ويتحلّون بالقيم الرّفيعة كالصّدق والأمانة والثّبات على ممارسة الشّعائر والمداومة عليها بانتظام واعتماد اللّين في نشرها،

(1) أبو الحسن علي المسعودي، أخبار الزّمان، ص64.

وقد استرعى كلّ ذلك انتباه ملوك هذه البلاد فبادروا إلى مساعدة المسلمين، قال شارل أندري جوليان عن ملك غانة: «**وعلى الرّغم من أنّه كان يعبد الأوثان كشعبه سواء بسواء إلا أنّه كان متسامحا مع الغرباء المسلمين المقيمين في غانة الذين كانوا من ضخامة العدد بحيث يشغلون في نهاية القرن الحادي عشر جناحا خاصّا بهم به اثنا عشر مسجدا.**»[1]

ينبغي لهذه الحوافز التي ساعدت على انتشار الإسلام أن لا تحجب عنّا المعوّقات التي واجهته وحدّت منه، لأنّ توطّنه استغرق وقتا طويلا عدّ بالقرون، ونتج عنه تقسيم بلاد السّودان إلى مناطق إسلامية هي المدن وأخرى وثنية هي الأرياف في غالب الأحوال، إذ تردّد كثيرا لدى الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين ربط الإسلام بالمدن، قال البكري واصفا إحداها: «**مدينة كوغة(...) وأهلها مسلمون وحواليها مشركون،**»[2] وأكّد أحمد محمد كاني ذلك في قوله: «**وجود جماعات وثنية في الأرياف لم تشمّ رائحة الإسلام كما ذكر ذلك عبد الله بن فودي في كتابه تزين الورقات،**»[3] ولم يوافق على هذا الرّأي بعض الباحثين وارتأوا عموم الإسلام الأرياف كذلك في أزمنة متقدّمة، قال جان آليف: «**وقد عثرنا على عدّة مؤشّرات تدلّ على انتشار الإسلام هناك في الأرياف على الرّغم من أنّ الدّيانة القديمة حافظت على أتباعها حتّى في البلاط.**»[4]

من عوائق انتشار الإسلام كذلك تجارة الرّقيق التي تعتبر نشاطا لا غنى عنه في بلاد السّودان، ولمّا منع الإسلام استرقاق المسلم مطلقا، عُدّ انتشاره بين العامّة في الأرياف قاضيا على مصادر الرّق، لذلك تخاذل الملوك عن نشره ولم يشّجعوا على اعتناقه، وبقيت ظاهرة الرّق قائمة الذّات تبعا لذلك ولم تعالج إلاّ في القرن التّاسع عشر عندما أدينت عالميا وألغيت.

أعاقت انتشارَ الإسلام كذلك تجارةُ الذّهب الذي تصحب عملية استخراجه طقوس وثنية من سحر وشعوذة، فلم يجرؤ الملوك على نشر الإسلام في المناطق الوثنية حيث يستخرج الذّهب خشية تعطيل استخراجه أو توقيفه.

(1) شارل أندري جوليان، تاريخ إفريقيا، ص89.
(2) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، مج2ص877.
(3) أحمد محمد كاني، الجهاد الإسلامي في غرب إفريقيا، ص ص52-53.
(4) جون آليف، الأفارقة تاريخ قارّة، ص159.

من عوائق انتشار الإسلام كذلك مقاومته التي جرت في مرحلة أولى على أيدي البربر من بني مسوفة خلال العقد الثّاني من القرن الثّاني الهجري، وفي مرحلة ثانية على أيدي أهل مملكة صوصو «السوشو» الوثنية في القرن السّابع الهجري الثّالث عشر الميلادي، فقد أزعج ملكَها سومانجورو كانتي أن تحاط مملكته من الشّمال ومن الجنوب بالإسلام فهجم على غانة واحتلّ عاصمتها كمبي صالح سنة ثمان وثلاثين وستّمئة هجرية(638هـ/ 1240م)، ثمّ هاجم دولة مالي لكنّه جوبه بصمود المالانكة أو الماندي(Malinkés /Mandés) بقيادة ملكهم سندياتا أو ماري جاطة (Soundjata Keita1190-1255) المؤسّس الحقيقي للدّولة(حكم بين سنتي628هـ653هـ/ 1230م1255م) إلى أن هُزم، ولقد دامت مقاومة البربر والصوصو الإسلام ما يزيد على قرن من الزّمان.

أسلم بعض ملوك بلاد السّودان لكنّهم استمروا على اخفاء إسلامهم وكتمه سواء في غرب إفريقيا أو في شرقها، وقد نقل القلقشندي عن العمري أمر ملك الحبشة قائلا: «**قال في التّعريف وقد بلغنا أنّ الملك القائم عليهم أسلم سرّا واستمرّ على إظهار دين النّصرانية إبقاء لملكه،**»[1] والوضع نفسه وصفه البكري في غرب إفريقيا بقوله: «**وهناك مدينة ألكن وملكها يسمى قنمر بن بسي ويقال إنه مسلم يخفي إسلامه.**»[2]

يوقع تعليل إخفاء الملوك إسلامهم بسبب وحيد هو حفظ المناصب في الخطإ، وأفدح صوره تعميم الحكم به على الجميع، ومن أجل تفاديه اجتهد بعض الباحثين وقدّم تعليلا آخر تمثّل في تقدير الملوك السّودان المسلمين انعدام الجدوى من خدمات يقدّمونها للإسلام والمسلمين في وسط وثني منغلق يصيرون فيه غير منسجمين دينيا مع رعاياهم لو أعلنوا إسلامهم، والأفضل الإبقاء على الانسجام خدمة للإسلام والمسلمين، واستدلّ الباحثون بحديث البكري عن الملك الغاني السّابق لتنكامنين حين قال: «**وكان اسم ملكهم قبله بسي ووليهم وهو ابن خمس وثمانين سنة وكان محمود السيرة محبّا للعدل مؤثرا للمسلمين،**»[3] وارتأى باحثون آخرون في بناء الملك مسجدا في الجزء الوثني من مدينة غانة قرب قصره قصدا إلى تسهيل ارتياده عوضا عن التنقّل إلى الجزء الإسلامي من المدينة حيث

---

(1) أحمد القلقشندي، صبح الأعشى، ج5ص309.

(2) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص877.

(3) المصدر نفسه، ج2ص871.

تكثر المساجد، والسّبب في ذلك أنّه كان يخفي إسلامه، قال البكري: »**وفي مدينة الملك مسجد يصلّي فيه من يفد عليه من المسلمين على مقربة من مجلس حكم الملك،**»[1] ومن الملوك من جعل مصلّى الجماعة وسطا بين المدينتين.

تلت مرحلةُ إظهار اعتناق الإسلام مرحلةَ إخفائه، فقد نقل الحموي عن المهلبي(ق4هـ/ 10م) وصف إسلام مدينة كوكو وملكها قائلا: «**ملكهم يظاهر رعيّته بالإسلام وأكثرهم يظاهر به،**»[2] وقد بنى هذا الملك مسجدا قرب قصره يصلّي فيه جاعلا مصلّى الجماعة وسطا بين مدينة مقرّ الحكم ومدينة المسلمين: «**ويروى أن حاكما في دجنة بنى مسجدا مقسّما إلى جزئين (...)الجزء الأول للمسلمين والآخر للوثنيين.**»[3]

تضمّنت كتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين وصف اعتناق بعض الملوك الإسلام من بينهم ملك مدينة تكرور وارديابي(يدعى أبادرداي أو وارندياي ت حوالي433هـ/ 1041م) الذي قال عنه البكري: «**وكانوا على ما كان سائر السّودان عليه من الماجوسية وعبادة الدكاكير (...)حتّى وليهم وارجابي بن رابيس فأسلم وأقام عندهم شعائر الإسلام وحملهم عليها وحقّق بصائرهم فيها (...)فأهل تكرور اليوم مسلمون،**»[4] كذلك وصف البكري إسلام ملك مالي المسلماني الذي قبل نصيحة الدّاعي المسلم باعتناق الإسلام وأداء صلاة الاستسقاء وفق هيأتها الإسلامية وإتباعها بالدّعاء، قصد التخلّص من القحط الذي ضرب بلاده سنين عددا وأهلك الحرث والنّسل وأعيته الحيلة في وضع حدّ له وفشل في التخلّص منه بعد صلاته الوثنية وقرباته التي لم تجد نفعا،[5] وعند تطرّقه إلى الحدث نسب جوزيف كي زربو إقناع هذا الملك باعتناق الإسلام إلى أحد فقهاء المالكية من قبيلة لمتونة الصنهاجية،[6] لكنّه حين استند إلى البكري وابن خلدون لاستقاء الخبر أهمل ابن بطوطة صاحب المعلومة الأدقّ وكان قد أُخبر بها في بلاد السّودان حين قال:« **وأخبرني بعض الثّقات أنّه**(منسا موسى)

(1) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص877.
(2) ياقوت الحموي، معجم البلدان :مادة كوكو.
(3) جان آليف، الأفارقة تاريخ قارّة، ص 161.
(4) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص868.
(5) انظر: المصدر نفسه، ج2ص ص876-875..
(6) Voir: Joseph Ki-Zerbo، Histoire de l'Afrique noire d'hier à demain، 2ème éd. Hatier، Paris، 1978، pp131-132.

أعطى لمدرك بن فقوص ثلاثة آلاف مثقال في يوم واحد وكان جدّه سارق جاطة أسلم على يدي جدّ مدرك هذا.»[1]

ذكر ابن خلدون إسلام ملك غانة برمندانة، فقال: «**وكانوا مسلمين، يذكرون أنّ أوّل من أسلم منهم ملك اسمه بَرمندانة(...) وحجّ هذا الملك واقتفى سننه في الحجّ ملوكهم من بعده،**»[2] منهم منسا موسى الذي أعلن إسلام مالي في رحلة حجّ استثنائية سنتي ستّ وخمسين وسبعمئة وسبع وخمسين وسبعمئة هجريتين 756هـ757هـ/ 1354م1355م.

لم يثن الإسلام الملوك وسواهم من حواشيهم مطلقا عن الاحتفاظ ببعض الممارسات الوثنية، من ذلك ركوبهم إلى بعض الأماكن المقدسة وتقديم القرابين وسماع همهمة السّحرة وعزف الموسيقيين وإنشادهم المعظِّم لهم، ومشاهدة تنكّر المسرحيين في ألبسة خاصّة مثل قناع رأس العصفور الذي وصفه ابن بطوطة، وهي رموز وثنية، وكان الشّعراء يتحيّنون الفرص خصوصا ظهيرة يوم عيد الفطر يلقون مدحياتهم أمام الملوك، كذلك ظهر من الملوك سوء فهم لتعاليم الدّين الإسلامي فكانوا يجودون بالصّدقات التطوّعية ويوزّعون المؤن والهبات ويهملون ركن الزّكاة.

انطوى سلوك معتنقي الإسلام على ضرب من الازدواجية في الممارسة الدّينية جسّمته سياسة الملوك في هذا المجال، فقد سعوا إلى إقامة توازن دقيق للغاية بين الوثنية والإسلام يضمن تعايشهما وحرصوا على إدامته والمحافظة عليه وتوخّوا الحذر الشّديد من تغليب أحد الدّينين على الآخر فشهد النّشاط الدّعوي فتورا ملحوظا وتعطّل تفعيل واجب الجهاد، وقد استمرّت سياسة المهادنة الدّينية حتّى القرن الحادي عشر الهجري السّابع عشر الميلادي حين دخل المجتمع مرحلة جديدة من الجهاد والصّراع بلغ أوجه عن طريق حركات الجهاد الصّوفي لا سيّما حركة شيخ القادرية عثمان بن فودي.

من مظاهر السّياسة الدّينية المتوازنة التي حرص الملوك على إقامتها بين الوثنية والإسلام:

---

(1) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص264.

(2) عبد الرّحمان بن خلدون، كتاب العبر، مج6ص413.

-إكرام المسلمين العابرين والمقيمين في معاقل الوثنية والاحتفاء بالتّجار العرب ومساعدتهم على إتمام مهامّهم بها في يسر.

-التّساهل معهم في إقامة شعائر دينهم ونشره أينما حلّوا.

-معاملتهم كمواطنين متساوين مع المحلّيين الوثنيين في الحقوق والواجبات بما في ذلك تقلّد مناصب الدّولة.

-توفير أمن الأجانب على أنفسهم وعلى أموالهم، وقد استحسن ابن بطوطة ذلك وذكر أنّ الرجل الأبيض إذا هلك في بلاد السّودان احتُفظ بأمواله حتّى تسلّم إلى أهله لا ينقص منها شيء.

-إعفاء المسلمين من بعض الالتزامات المفروضة على الوثنيين مثل تحيّة الملك بالتّتريب مراعاة لخصوصياتهم.

-تنصيب السّلطان وفق مقتضى الطّقوس الوثنية التي تفوّض اختياره من بين المترشّحين إلى الأفعى المقدّسة.

-السماح بإقامة الدكاكير.

-استعانة الملوك بالسّحرة وتقريبهم واستشارتهم وتكليفهم، وإقامة شعائر الدّينين وتطبيقها.

-المحافظة على الطّقوس الوثنية عند استخراج الذّهب.

-تفادي منع التعدّد اللّامحدود للزّوجات أو تجريم ظاهرة الأدامة.

طبّق الملوك بالمواءمة بين شعائر الإسلام والطّقوس المحلّية الدّينين معا، لكنّ الأمر ظلّ مجرّد توازن مزعوم وذريعة إلى تفشّي مظاهر الانحراف والاستبداد أخلّت على المدى البعيد بالمجتمع ونخره الفساد في مراحل متقدّمة من تاريخ المنطقة، من أجل ذلك انبرى الدّعاة والسّياسيون من العرب والسّودان إلى الاهتمام بالشّأن السّوداني وارتأوا حاجته إلى الإصلاح والتّغيير الذي اتّخذ إقراره منحيين اثنين، مال ممثّلو أوّلهما إلى التشدّد والحكم بتكفير المخالف، واتّسم ممثّلو ثانيهما بالاعتدال ومهادنة الأوضاع المتردّية ومحاولة تبريرها ومعايشتها على أنّها جهالة تساعد الرّحمة على استئصال شأفتها شيئا فشيئا، فظهر

بين التوجّهين اختلاف حادّ في تقييم ما آلت إليه الأوضاع الاجتماعية والسّياسية في بلاد السّودان استمرّ إلى حدود القرن التّاسع عشر الميلادي.

من نشاطات تيار التشدّد إصدار صالح جور مفتي مالي فتوى بجهاد الوثنية كانت من أولى الفتاوى الصّادرة في هذا الغرض، وإفتاء عبد الكريم المغيلي أسقيا محمد الأوّل(محمد الكبير بن أبي بكر حكم بين سنتي 899هـ-934هـ/ 1493م1527م) في شأن العلماء المتخاذلين وهم علماء البلاط الذين يعدّون جزءا من الدّيوان الملكي، تحسب مساوئهم على السّلطان حين يناصرون السّلطة على العامّة أو يقدّمون الخدمات الرّوحية والسّياسية من غير أن يأبهوا للانحرافات المنجرّة عنها، فدعاه المغيلي في فتواه إلى اتّباع العلماء المتّقين العاملين،[1] وفي هذا الإطار قامت على المدى البعيد حركة إصلاحية عملية بقيادة عثمان بن فودي اتّسمت بالتشدّد تجاه ثقافات المجتمعات الوثنية وسلوكاتها.

من نشاطات التيّار المهادن إصدار جلال الدين السيوطي فتاوى وإرشادات وجهها إلى بعض ملوك بلاد السّودان استجابة إلى طلبهم لإقامة الحكم الرّشيد، كذلك معارضة محمد الكانمي حركة عثمان بن فودي، واستنكار منطقه الوهّابي الثّوري الدّاعي إلى الجهاد المتّخذ المظالم والانحرافات ذريعة إليه، وارتأى الكانمي أنّها لا تستدعيه لأنّ الفساد عمّ جميع البلاد بما فيها مصر وسواها من بلاد المسلمين وأنّ الإصلاح يتمّ بالتّدريج وباللّين، ولخّص الكانمي محاور مخالفة ابن فودي فبدت منصبّة على بعض القضايا الفقهية كمفهوم الجهاد في الإسلام وتكفير المسلم بالتّخليط واسترقاقه وقتاله والموقف من السّلطة والأفراد الذين يظهرون الفسق والانحراف والشّرك ويمنعون حرّية المعتقد وينغمسون في الصّراع على السّلطة وضرورة تحرّي الفقيه مقاصد الشّريعة وخصوصا الحقّ والعدل، جاء في رسالة الكانمي إلى ابن فودي: «**فلو أمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر واعتزلتم النّاس حين لم ينتهوا لكان أحسن(...) أليس الخروج على الملك بعد انعقاد البيعة حراما عند جميع أهل السنّة وإن طرأ منه فسق(...) إذ ما من زمن إلا وفيه في جميع البلدان من الفسق والمعاصي ما لا ينحصر كثرة، فهذه مصر مثل برنو وأعظم منها، وكذلك الشّام وجميع مدن الإسلام فيهنّ الرّشوة**

(1) انظر: المغيلي(محمد بن عبد الكريم)، أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، تقديم وتحقيق عبد القادر زبايدية، الجزائر، الشركة الوطنية للنّشر والتّوزيع،1974م، ص ص26-33.

والجور، وأكل مال اليتيم، والظّلم، والبدع، من زمن بني أميّة إلى يومنا هذا(...) أحببتم الملك ورغبتم فيه،[1] ورد في ردّ عثمان بن فودي:« **إنّ جهادنا هذا جهاد صحيح (...)لا جرم أنّ الرّضى بالكفر كفر(...) فالملوك هم الذين بدأونا بالنّهي عن ديننا والمحاربة وضيّقوا علينا(...) قصدا للصّدقة بها وكشف رؤوس الحرائر وأخذ الرّشوة وأكل مال اليتيم والجور في الحكم(...) لا يعرفون قدر العهد والميثاق وحفظ الأمانة(...) ولا نالوا جهدا في القيام على تحصيل المصالح ودفع المفاسد صغيرة أو كبيرة ونرجو أن نكون ممّن قال لله فيهم :﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ**[2]**﴾.»**[3]

ب – وصف الجغرافيين والرّحّالين العرب والمسلمين البنية الدّينية المحلّية:

توخى الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون المنهج الوصفي في التّعريف بالبلدان وهو منهج يقوم على أساسين علميين رئيسيين: الأوّل رصد الظّواهر كما هي في واقع الحال وتقديمها ناطقة معبّرة عن نفسها لا كما يرتئي الواصف التّعبير عنها، فلا ينبغي أن يعرضها كما يراها، وإنّما يعرضها كما تجلّي الظّاهرة نفسها، وقد عبّر بعض الجغرافيين العرب والمسلمين عن وعيهم لهذه الخصوصية المنهجية، قال العمري: «**أذكر ما اشتملت عليه مملكة كلّ سلطان جملة لا تفصيلا على ما هي عليه المدينة(...) والغالب في تلك المملكة من أوضاعها، والأكثر من مصطلح أهلها،**»[4] فهل صدقوا ما عقدوا العزم على الالتزام

---

(1) محمد بلو، إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، ص ص234-235.

وصفت محقّقة كتاب إنفاق الميسور النّسخ التي اعتمدتها في التّحقيق، وقد اطّلعنا بدار الكتب الوطنية بتونس على نسخة مخطوط رسالة الكانمي إلى ابن فودي وردّ هذا الأخير عليها تحت عدد8-07805 MSSA، فلاحظنا بعد مقارنته بتحقيق بهيجة الشاذلي وجود اختلاف وتباين بين العبارات على امتداد النصّين ممّا ينبئ بعدم اطّلاع المحقّقة عليه، وقد أعاقنا عن عقد مقارنة بين الوثيقتين أمام عدم وثوقنا في حجّية النّقل اليدوي عدم تمكّننا من الحصول على صورة نصّ المخطوط أو صور مواطن الاختلاف نستخدمها وسيلة للمقارنة، ونكتفي بالإشارة إلى أنموذج استكمالنا العبارة الأخيرة من الشّاهد الموالي من نصّ المخطوط نظرا إلى انعدامها في النصّ المحقّق، ويمتدّ الاستكمال من: ولا نألوا جهدا(...) إلى: نهاية الآية، الورقة عدد150، وننبّه لخلل في التّحقيق.

(2) سورة الحج الآية41.

(3) محمد بلو، إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التّكرور، ص ص233-243.

(4) شهاب الدّين أحمد العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج1ص3.

به عند طرقهم الجانب الدّيني المحلّي على وجه الخصوص؟ أمّا الأساس الثّاني فيتمثّل في إلمام الواصف بمختلف جوانب الظّاهرة واستيعابها كاملة وتفادي العرض التّجزيئي الانتقائي الذي يشوهها أو الاقتطاعي الجزئي الذي يفتّتها فيقع الاكتفاء بوصف ناحية من نواحي الظّاهرة منفصلة عن الكلّ لايستفاد منها شيء.

وقع الجغرافيون والرحّالون في الخلل المنهجي وفوّتوا على أنفسهم فرصة التعمّق في تحليل البنية الدّينية لبلاد السّودان وأهملوا بحث أصولها وخلفياتها ودلالاتها المختلفة بحثا نظريا فلسفيا معمّقا تاركين الأمر نصيبا للكتّاب الأوروبيين تسلّموه بكرا وتناولوه وتولّوا بعدهم التصرّف فيه، ولم يكن العائق المنهجي السبب الوحيد في ورود معلومات الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين المتعلّقة بالظّاهرة الدّينية سطحية وبسيطة، لأنّ هناك عوامل أخرى حالت دون تعمّقهم في بحث الظّاهرة أهمّها:

- طغيان النّظرة الشّوفينية المتعالية التي ظهر عليها بعض الجغرافيين والرحّالين لا سيّما ابن حوقل الذي لم تسعفه كثرة تجواله في بلاد السّودان وبلوغه مدينة أودغشت بالاستفسار عن الأديان، وظلّ يعتقد مثل غيره انتماءه إلى أكمل الأديان الذي يغنيه عن معرفة غيره، فكان الجغرافيون والرحّالون يسفّهون ما عداه، وقد عمل بعضهم بقاعدة دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، وارتأى أن لا حاجة له ترجى من الاطّلاع على الأديان الأرضية وخشي غيره من الوقوع في المحظور الشّرعي أو في اتّباع الهوى فآثر تفاديه، واعتقد ابن خلدون تأكّد صفة الإنسان الآدمية أكثر في مناطق المناخات المعتدلة وضعّفها في المناخات المنحرفة، وهؤلاء السّودان مناخهم منحرف فطباعهم أقرب إلى البهيمية منها إلى الإنسانية، وبناء عليه أبدى في كتبه مناكفة أدبية وفكرية للوثنية منها قوله: «**يسكنون الكهوف والغياض، ويأكلون العشب، وأنّهم متوحّشون غير مستأنسين يأكل بعضهم بعضا(...) وكذلك أحوالهم في الدّيانة أيضا، فلا يعرفون نبوّة ولا يدينون بشريعة.**»[1]

-انعدام المستندات الخطّية التي توثّق عقائد وطقوس الوثنية في بلاد السّودان فظلّ تداولها شفويا رغم ثبوت عدم خلوّ الفضاء السّوداني من الكتابة، فقد ارتأى بعض الباحثين في الهيروغليفية(Hiéroglyphique) لغة إفريقية صميمة

(1) عبد الرّحمان بن خلدون، كتاب العبر، مج1 ص143.

ظهرت في أوساط إفريقيا ومنها رحلت شمالا إلى مصر، والغالب على الظنّ أنّ التداول الشّفوي للتّعاليم الدّينية كان مقصودا غاية أهله الكتم والإخفاء، دلّ على ذلك وصف البكري الجزء الدّيني من مدينة الملك بغانة حين قال: «**مدينة الملك (...)تسمّى الغابة (...)وحول مدينة الملك قباب وغابات وشعراء[1] يسكن فيها سحرتهم وهم الذين يقيمون دينهم وفيها دكاكيرهم وقبور ملوكهم ولتلك الغابات حرس ولا يمكن أحدا دخولها ولا معرفة ما فيها وهناك سجون الملك فإذا سجن أحدهم فيها انقطع عن النّاس خبره.**»[2]

-تشتّت الظّاهرة الدّينية السّودانية حتّى أنّ بعض العلماء الأوروبيين أقرّ بعد إطالة الفحص عنها بصعوبة دراستها لاختلاف عقائدها وطقوسها من مكان إلى آخر ومن قبيلة إلى أخرى فبقي الكشف عنها جزئيا ومحدودا وظلّت دراستها منقوصة.

-جهل الرحّالين والجغرافيين العرب والمسلمين اللّهجات المحلّية أعاق تواصلهم وعسّر استفسارهم عن الظّاهرة، والاستعانة بترجمان يرافق الرحّال في تنقلاته يستلزم دفع مقابل مالي يضمن عيشه ويسدّد أجره، ثمّ إنّ التّرجمة وإن تهيّأت لا تفي في حدّ ذاتها بدقّة الغرض العلمي المراد تحقيقه وهو تحرّي الحكم الموضوعي، لأنّ الباحث قد يقع تحت طائلة التّأويلات المستلهمة من ثقافته فتميل به وتخطئه الحكم فيحيد عن الجادّة ويهمل تفسير الوقائع تفسيرا باطنيا مستندا إلى واقع تفكير معتنقي الدّيانات السّودانية.

إذا أردنا إجمال مواقف الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين من الظّاهرة الدّينية ببلاد السّودان على تعدّدها يمكن تقسيمها إلى ثلاثة مواقف:

-تجاهَل توجّه أوّل مسألة الدّيانات المحلّية تجاهلا تامّا وامتنع عن الخوض فيها، وأصحاب هذا التوجّه هم الأصطخري والمقدسي وابن حوقل الذي عاين الظّاهرة وعايشها على أرض الواقع، وقد طغت على تصانيفهم الهموم التّجارية، أمّا ابن خلدون فقد أدرج شعوب بلاد السّودان ضمن الشّعوب

---

(1) شعراء: «**الشّعراء: الأرض ذات الشّجر، وقيل: هي الكثيرة الشّجر. قال أبو حنيفة: الشّعراء الرّوضة يغمّ رأسها الشّجر، وجمعها شُعْرٌ(...) والشّعراء أيضا: الأجمة.**» جمال الدّين محمد بن منظور، لسان العرب، مادة: شعر.

(2) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص872.

البدائية التي تعيش المرحلة قبل الدّينية بمعنى المرحلة الوحشية، ولم يُدخلهم في عداد البشر بل اعتبرهم البهائم العجماء بعينها ليسوا جديرين بالدّراسة الدّينية ولا الحضارية.

-قصّر توجّه ثان في معالجة الظّاهرة الدّينية فتناولها كثير من الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين تناولا مختزلا ولم يعبؤوا بالاستفاضة في تعليل نشوئها ووصف طقوسها واكتفوا بإشارات عابرة ومفرطة في التّلخيص، وقام اقتصار مدوّناتهم على صلاة الاستسقاء من بين عبادات ديانات بلاد السّودان دليلا واضحا على عدم الاكتراث بالتعمّق في بحثها، فقد وصف كلّ من المسعودي والبكري هيأتها وصفا مقتضبا مختلفا، قال المسعودي: «**وربّما أجدبوا فإذا أرادوا أن يستسقوا جمعوا عظاما فكوّموها كالتلّ ثمّ أضرموها بالنّار وداروا حولها ورفعوا أيديهم إلى السّماء وتكلّموا بكلام فينزل المطر ويسقوا،**»[1]وضمّ وصف البكري إليها تقديم القرابين فقد قال: «**فاستسقوا بقرابينهم من البقر حتّى كادوا يفنوها.**»[2]

- طوّع توجّه ثالث جانب الظّاهرة الغرائبي والعجائبي وقصد استثماره في ترويج كلامه وإشباع رغبة جمهور القرّاء وتسليتهم وطرد الملل عنهم بالمطالعات المشحونة بالصّور الخيالية، فطُبعت مصنفاته بالطّابع الأدبي المغرق في الذّاتية الخالي من الرّوح العلمية والنّقدية البحتة، وهؤلاء هم البكري والإدريسي وابن بطوطة، وتعدّ معلومات البكري أفضل ما وصل إلينا منهم قاطبة عن الدّيانة في بلاد السّودان من حيث الغزارة والتنوّع.

- تميّز الحسن الوزّان(ت960هـ/ 1552م) في وقت متأخّر بالكشف عن البعد الكوني للدّيانة السّودانية وتفطّن إلى أنّ أهل السّودان يؤمنون بإله واحد أكبر يسمّونه «كيغيمو»، وأفادت هذه الإشارة رقي عقيدة هؤلاء وأنّهم برهنوا على جدارتهم بتمثيل الإنسان الذي يمكن أن يبلغ معرفة الله بالعقل المجرّد كما بالوحي انسجاما مع مقالة بعض الفرق الإسلامية في التّكليف الشّرعي وفي النبوّة العقلية وتأكيدا لمقالة المعتزلة في أوّل ما أوجب الله على المكلّف النّظر المؤدّي إلى معرفته، فالإيمان فطرة وبديهة مناطة أساسا بالعقل قبل النّقل،

(1) أبو الحسن علي المسعودي، أخبار الزّمان، ص 64.

(2) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، مج 2 ص 875.

والإنسان مسؤول بدلالة إبلاغه الأنبياءُ الشّرائع إذا أرسلوا بها ولو كان في المناطق المنعزلة كبلاد السّودان، قال الوزّان: «**بعض الأفارقة السّود كانوا يعبدون «كيغيمو» ومعناه في لغتهم ربّ السّماء وقد أحسّوا بهذا الشّعور الحسن دون أن يهديهم إليه أيّ نبيّ أو عالم.**»[1]

أشبهت تجربة أهل بلاد السّودان الدّينية استنادا إلى إشارة الوزّان تجربة حيّ بن يقظان المدوّن في التّراث العربي ونظرائه المدوّنين في الآداب العالمية وفي التّرهات والأخبار القديمة، وقد اقتنصها الفلاسفة ووظّفوا سعة الخيال والرّمز كقالب فنّي لعرض مقولاتهم الإپستيمية والدّينية، فحيّ ربيب الظّبية المتوحّد قاسى العزلة في جزيرة الواق واق العجيبة التي أشار إليها أغلب الجغرافيين والرحّالين لا سيّما المسعودي الذي حدّد موقعها في سفالة الزّنج وفرض على ابن طفيل(500هـ581هـ/ 1106م1185م) الاستشهاد به حين قال: «**هي التي ذكر المسعودي أنّها جزيرة الوقواق،**»[2] ومهما يكن من أمر الجزيرة خيال هي أم حقيقة؟ إذ ربّما وسمت باسم جغرافي غير هذا الاسم، فإنّها قريبة من بلاد السّودان بل جزء منها بعيدة عن أرض الرّسالات ويحسب ما يُنجز على سطحها وما يجرى من تجارب رائدة لصالح أهل السّودان.

قاوم حيّ عزلته القاسية بالمعرفة وتمكّن بفطرته وبداهته الفائقة من رسم سيرة المعرفة الإنسانية في ارتقائها من الحواسّ والتّجربة الجسدية إلى المعرفة العقلية القائمة على تجريد العارف نتاج ما خبر وجرّب وعايش موظّفا ما زُوّد به من وسائل تصله بالعالم الخارجي، ثمّ إنّ أدوار التّجربة البالغة سبعا بلغت أوجها في الدّورين الأخيرين، حين أدرك حيّ في الدّور السّادس مبدأ مفارقة النّفس الجسد وانفصالها عنه واختلافها جوهرا ومصيرا، عندها تاق إلى واجب الوجود، وبدأ الدّور الأخير بوقوفه على سرّ السّعادة المتمثّل في دوام الارتباط بالإله آخذا نفسه بنوع من المجاهدة والنّظام طلبا للفناء حتّى خُيّل إليه أنّه الحقّ، شبهة كادت تعلق بذاته في أوج تألّقها لولا أن تلافاه الله برحمته واكتنفه بهدايته فتدارك الأمر في الإبّان قبل فوات الأوان، وهي تجربة وجودية دينية ومعرفية ثرّة شحن بها ابن

(1) الوزّان(الحسن بن محمد الزيّاتي الفاسي)، وصف إفريقيا، ترجمه عن الفرنسية محمد حجّي ومحمد الأخضر، الطّبعة الثّانية، بيروت، دار الغرب الإسلامي،1983م، ج1ص67.

(2) ابن طفيل(أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسي الأندلسي)، حيّ بن يقظان، تونس، منشورات دار الشّباب،2012م، ص13.

طفيل سيرة بطل قصّته حيّ بن يقظان، وتثبت المقارنة قيام الدّيانة الإفريقية تماما على أسسها.

تعدّ التّجربة الفردية التي خاضها حيّ بن يقظان أساس وضع الدّين الأرضي، ذلك أنّ التّجربة الدّينية تبلورت صلبها ونبعت من ثناياها وبها استقرّت المعتقدات والطّقوس الأرضية، ثمّ تلتها التّجربة الجماعية التي بدأت حين التقى حيّ آسال فمثّل اجتماعهما لحظة فارقة، روى خلالها حيّ تجربته الذّاتية وبلوغ الحقائق الكونية، كما روى آسال خبر انتقال ملّة من الملل الصّحيحة المأخوذة عن بعض الأنبياء المتقدّمين إلى الجزيرة، وأوضح حقائقها الظّاهرة والباطنة فاكتشفا أنّ اختلاف الطّرق إمّا العقل وإمّا النقل لا يمنعان من الانتهاء إلى النّتيجة نفسها وهما للمتمسّك بهما نور على نور.

لا شكّ أنّ الدّيانة المحلّية في بلاد السّودان من وضع أفراد حكماء ملهمين مستقلّين عن خبر السّماء ثبّتوا تعاليمها في تلك البلاد في غفلة من الشّرائع السّماوية وإلا ما كانت لتقبل، فقد فشل حيّ بن يقظان حين عزم على القيام بذلك الدّور في مجتمع كتابي.

تضمّنت عقائد الدّيانة السّودانية وطقوسها أبرز ما اكتسب حيّ بن يقظان من خبرات وما استخلص من نتائج، فقد مثّل جانبها الفلسفي تجربة كونية قامت على مقوّمات واضحة المعالم أبرزها الإيمان بوجود إله واحد عظيم قدير خالق للكون، ثمّ الإيمان بخلود النّفس بعد الموت مجرّدة من الجسد الذي يختلف مصيرها عن مصيره، وللسّعادة في هذه الدّيانة حقيقتها المتمثّلة في البحث عن وسيلة تشدّ الإنسان إلى الربّ الأعظم وتبلغ ذروتها عند الظّفر بها، فكان أهل السّودان لا يتوانون في الارتباط به عن طريق صلاة المسلمين ويعتقدون أنّها تجلب السّعادة، ثمّ إنّهم يقدّسون البشر الأحياء لا سيّما الملوك والأجداد ويؤمنون باستمرار سلطتهم وبتأثيرهم في شؤون الأحياء من الخلق، وتفاديا لمكرهم وسخطهم وكسبا لرضاهم لا يكفّون عن تقديم القرابين لهم.

أوحت الدّيانة المحلّية السّودانية بمنظومة أخلاقية راقية ضاهت تلك التي دعا إليها الأنبياء في شرائعهم، لذلك أقرّ الإسلام بعض قيمها لمّا دخل تلك البلاد مثلما أقرّ فضائل عرب الجاهلية لا سيّما العدل والأمانة والكرم والإخاء والصّدق والأمان والتّعاون وسواها، وكذلك رفضت الدّيانة المحلّية الظّلم والاعتداء

والسّرقة والكذب وغيرها من الرّذائل بل رتّبت على إتيانها أقسى العقوبات وعمل أهلها بها إلى أن صارت في حكم التّقاليد الرّاسخة في بلادهم ثمّ استمرّ تطبيقها موازاة مع وجود الإسلام ووصفها الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون.

تركّزت المعلومات التي جادت بها مدوّنة الجغرافيين والرحّالين وخصوصا جانبها المتعلّق بالبنية الدّينية المحلّية لبلاد السّودان على المحاور الآتية:

_**قضية المصطلح**: بدأت إثارة مسألة المصطلح من حقيقة ممارسة أهل بلاد السّودان ديانتهم دون اصطلاح على تسميتها باسم محدّد، ولمّا تطرّق الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون إليها واجهوا نفس المشكلة ولم يتّفقوا على مصطلح موحّد يطلقونه على هذه الدّيانة شأنهم في ذلك شأن الباحثين الغربيين من بعدهم.

استخدم الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون مصطلح المجوسية إلى جانب تسميات مصطلحات ثلاثة أخرى هي الكفّار والمشركون والوثنيون، فقد استخدم المصطلح الأوّل الإدريسي حين قال: «**تاجوة(...) وهي قاعدة بلاد التّاجويين وهم مجوس لا يعتقدون شيئا،**»[1] كما استخدمه البكري في قوله: «**مدينة تكرور أهلها سودان وكانوا على ما كان سائر السّودان عليه من المجوسية وعبادة الدكاكير،**» [2]ثمّ إنّه عمّم عبادة الأصنام على كافّة بلاد السّودان وخصّ مدنا بعينها مثل غانة ومالي وترنقة ومملكة الدمدم، بل وسم بها عبادة بعض قبائل البربر فقال: «**ويلي بني لماس قبيل من البربر في جبل وعر مجوس يعبدون كبشا لا يدخل أحد منهم السّوق إلا مستترا،**»[3] واستخدم مصطلح المجوسية أبو الفداء نقلا عن ابن سعيد المغربي في قوله: «**من كتاب ابن سعيد قال: وأديان السّودان مختلفة منهم مجوس ومنهم من يعبد الحيّات ومنهم أصحاب الأوثان،**»[4] وتكشف العبارة عن استعمال ابن سعيد مصطلح الوثنية كذلك في تسـمية أديان أهل السّودان، وقد استخدم ابن خلدون مصطلح المجوسية في تسمية معتقدات الملثّمين الطّوارق فقال: «**وكان هؤلاء الملثّمون(...) على دين المجوسية إلى أن ظهر فيهم الإسلام لعهد المئة الثّالثة(...) وجاهدوا جيرانهم من السّودان عليه**

(1) الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق، مج1 ص30.
(2) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2 ص868.
(3) المصدر نفسه، ج2 ص853.
(4) عماد الدّين أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، مج1 ص95.

فدانوا لهم(...) وكانت رياسة كلّ بطن منهم في بيت مخصوص،»[1] ونعت ابن خلدون أهل المجوسية ومعتنقيها بالكفر.

استخدم علماء بلاد السّودان ومؤرّخوها خصوصا عبد الرّحمان السّعدي مصطلح المجوسية على الدّيانة المحلّية فقال: «**وراء جبل تنبلا**(قرب مدينة جني) **قبيلة من قبائل المجوسيين كثير جدّا.**»[2]

يستشفّ من الشّواهد المعروضة سعة انتشار مصطلح المجوسية للدّلالة على الدّيانات في بلاد السّودان وما جاورها من البلاد، فقد شمل المعتقدات المحلّية لسكّان الغرب الإفريقي قاطبة وهم أهل بلاد السّودان والطّوارق الملثّمين والبربر من قبائل هوارة ولواتة وصنهاجة، كما كانت تسمّى به البدع والانحرافات التي أحدثها بعضهم من حين لآخر خروجا عن الإسلام سواء في العقيدة بادّعاء النبوّة أو في العبادة، ومنها مذهب مدّعي النبوّة صالح بن طريف أصيل المعتقد اليهودي، وقد شرعه سنة خمس وعشرين ومئة للهجرة(125هـ/ 742م) زمن غليان أمازيغ البربر، فجعل الصّوم شهر رجب والصّلوات عشرا وأوجب الأضحية وجعل الصّلاة إيماء لا سجود فيها خلا الرّكعة الأخيرة وسجودها خمس، وجعل الزّكاة في جميع الثّمار وأطلق عدد الزّوجات بلا حدّ وجعل عقوبة السّارق القتل(...) ووضع قرآنا موازيا به ثمانون سورة سمّاها بأسماء النّبيين، وقد وُجد نظير لهذه البدع في بلاد السّودان، إذ وصف السّعدي صلاة السّلطان سني علي قائلا: «**ومن أخلاق هذا الظّالم الفاسق المتلاعب بدينه يترك خمس صلوات إلى اللّيل أو إلى الغد ثمّ يومئ قاعدا مرارا متكرّرة ذاكرا أسماءهم ثمّ يسلّم تسليمة واحدة ويقول أنتنّ تعرف بعضكنّ بعضا فاقتسمن،**»[3] ومن البدع التي عرفت بها المجوسية ما أحدثه صالح بن طريف حين أمر مريديه أن يلحسوا بصاق ولاّت أمورهم تبرّكا بهم فكان يبصق في أكفّهم فيلحسون ويحملون إلى مرضاهم يستشفون، وقد عاين ابن بطوطة هذه البدعة في مملكة مالي.

استخدم ابن أبي زرع مصطلح المجوسية لوصف انحرافات البربر التي لم تنقطع في خلف ابن طريف إلى حدود القرن الخامس الهجري حين قال: «**لمّا**

(1) عبد الرّحمان بن خلدون، كتاب العبر، مج6ص373.

(2) عبد الرّحمان السّعدي، تاريخ السّودان، ص13.

(3) المصدر نفسه، ص67.

وصل عبد الله بن ياسين إلى بلاد تامسنا أُخبر أنّ بساحلها قبائل برغواطة (...)أمم لا تحصى وأنّهم مجوس أهل ضلال وكفر وأخبر بديانتهم الخسيسة التي تمسّكوا بها(...) اجتمعوا إلى صالح بن طريف القائم بتامسنا حين ادّعاء النبوّة في أيام هشام بن عبد الملك بن مروان(...) والأمير على برغواطة يومئذ(سنة451هـ/ 1059م) أبو حفص عبد الله بن أبيّ بن أبي عبيد محمد بن مقلد بن اليسع بن صالح بن طريف.»[1]

لقد بحثنا عمّا إذا كان استخدام الرحّالين والجغرافيين مصطلح المجوسية لوصف أديان بلاد السّودان استخداما علميا موافقا لمفهومه كما لدى المختصّين من العلماء المسلمين في الأديان؟ ذلك أنّ الرحّالين والجغرافيين استخدموه للدّلالة على عبادة النّار وعلى عبادة الكواكب وعلى الأصنام كما استخدموه للدّلالة على تشويه الإسلام عقيدة وعبادة بإحداث البدع، فانتهينا إلى النّتائج الآتية:

أدرج أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشّهرستاني المجوسية ضمن باب من له شبهة كتاب مثل صحف إبراهيم المتضمّنة لمناهج علمية ومسالك عملية والمجوس **عنده** أتباع سبيتاما زرادشت «زرتشتZoroastria»(ت583ق.م) الذي اعترف كثير من المسلمين بنبوّته لأنّها تضمّنت مناهج علمية تتعلّق بعملية الخلق مثلما ورد في قوله تعالى:**﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾**[2] ومسالك عملية تتعلّق بالطّهارة وبالشّهادة مثلما ورد في قوله تعالى:**﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾**،[3] والمجوس هم أتباعه وقد: «**قال كثير من المسلمين بنبوّته فليست النبوّة بمدفوعة قبل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لمن صحّت عنه معجزة قال الله عز وجل:﴿ وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلا خَلا فِيهَا نَذِيرٌ﴾**[4] **ومن قال إنّ المجوس أهل كتاب علي بن أبي طالب وحذيفة رضي الله عنهما وسعيد بن المسيّب وقتادة وأبو ثور وجمهور أصحاب أهل الظّاهر ويكفي**

(1) ابن أبي زرع(علي الفاسي)، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرّباط، دار المنصور للطّباعة والوراقة،1972م،ص ص131-132.
(2) سورة الشعراء الآية: 78.
(3) سورة الأعلى الآيات: 14_17.
(4) سورة فاطر الآية: 24.

من ذلك صحّة أخذ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الجزية منهم،»[1] وفي تعامل المسلمين معهم قال الشّهرستاني: «**يجوز عقد العهد والذّمام معهم وينحى بهم نحو اليهود والنّصارى إذ هم أهل كتاب(...) أثبتوا أصلين اثنين مدبّرين قديمين يقتسمان الخير والشرّ والنّفع والضرّ والصّلاح والفساد يسمّون أحدهما النّور والآخر الظّلمة(...) وجعلوا الامتزاج(بينهما) مبدأ، والخلاص معادا.**»[2]

نلاحظ عدم دقّة استعمال الجغرافيين مصطلح المجوسية اللّهم إن كان قصدهم عقيدة عبادة النّار لدى أهل بلاد السّودان أو عبادة بعض الكواكب كالشّمس باعتبارها مصدر النّور، وقد أشار الوزّان إلى ذلك بقوله: «**لم تكن عبادة النّار والكواكب غائبة بالسّودان الغربي ولكن يظهر أنّ الشّمس حظيت فيها بمنزلة خاصّة ومن هنا تكرار ذكر تعظيمها لدى كثير من السّودان لا سيّما بمدينتي أودغشت وورتنيس على شواطيء خليج غينيا،**»[3] فالمجوسية قائمة على عقيدة صراع النّور والظّلمة، أمّا ديانة أهل السّودان فقائمة على وحدة العالم الذي تسري فيه نفس القوّة الحيوية ومصدرها الربّ الأعظم.

يؤكد غياب الدقّة في استعمال المصطلح عدم إلمام الجغرافيين والرحّالين بالظّاهرة الدّينية عدا ما لاحظوا من طقوس محدودة، بينما كانت المنطقة تعجّ بالمعتقدات التي لم يتمكّنوا من الاطّلاع عليها.

استخدم البكري مصطلح الشّرك للدّلالة على الدّيانة في بلاد السّودان وقد تميّز بتفصيل عقائد المدن واحدة واحدة حين قال: «**مدينة قلنبو(...) وهي على**

---

(1) الظّاهري (ابن حزم)، الفصل في الملل والنّحل، بيروت لبنان، دار المعرفة، 1406هـ/ 1986م، ج1 ص ص113_114.

(2) الشّهرستاني(محمد بن عبد الكريم)، الملل والنّحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، بيروت لبنان، دار المعرفة للطّباعة والنّشر والتّوزيع،1402هـ/ 1982م، ج1ص208وص232.

(3) العلوي(عبد العزيز)، صورة الأرواحية بإفريقيا الغربية عند الرحّالة المسلمين والمسيحيين في العصر الوسيط، ضمن سلسلة ندوات ومناظرات، رقم110، ص93، منشورات كلية الآداب بالرّباط،2003م. **الكاتب عبد العزيز العلوي، مغربي، جامعي بكلية آداب سايس فاس(...) بها قدّم أطروحة لنيل دكتورا الدّولة في التّاريخ عنوانها: التّأثيرات المغربية على حضارة السّودان الغربي في العصر الوسيط: الدّين والفكر،**1999م. عبد العزيز العلوي، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم110، ص85 وص110.

النّيل وأهلها مشركون.»[1] وقال في موضع ثان واصفا مدينة يرسنى الواقعة غربي غياروا: «**يسكنها المسلمون وما حولها مشركون.**»[2]

استخدم ابن بطوطة مصطلح الكفر لوصف أهل السّودان فقال: «**أخبرني الثّقاة ببلاد السّودان أنّ الكفّار منهم إذا مات ملكهم صنعوا له ناووسا وادخلوا معه بعض خواصّه(...)،**»[3] كما استخدمه ابن أبي زرع في حديثه عن جهاد المرابطين كفرة السّودان سنة ثمانين وأربعمئة هجرية (480هـ/ 1087م)في موضعين قال في أحدهما: «**قدم عليه رسول من بلاد القبلة فأخبره باختلال الصّحراء وكان الأمير أبو بكر رجلا صالحا كثير الورع فلم يستحلّ قتال المسلمين وسفك دمائهم فعزم على السّير إلى الصّحراء ليصلح أحوالهم ويقيم بها ليجاهد الكفّار من السّودان.**»[4]

_ **صورة الإله:** تراوحت صورة الإله بين التصوّرين التّنزيهي والتّجسيدي، وقد تضاءل التصوّر التّنزيهي وغلب التصوّر التّجسيدي ممثّلا في أشكال ورموز أبرزها الصّنم والمرأة والملوك والأسلاف والحيّة والشّيطان والشّجرة.

تتلخّص ملامح الصّورة المنزّهة في الاعتقاد بوجود إله أعلى يبعد بعدا شاسعا عن العالم وأعظم من كلّ الآلهة الأخرى، يهبها قوّته وهو مصدر قوّة الطّبيعة لأنّه بثّ الأرواح في كلّ شيء على سطحها، ويتداول المالنكي أسطورة حول هذا الإله مفادها أنّ أوّل ما خَلق طفلين توأمين حلّت روحيْهما في الكائنات المتناثرة في الطّبيعة فدبّت الحياة في البشر والحيوان والنّبات، واختلفوا في صفاته وفي الطّريقة التي يتمّ بها التقرّب إليه وفي ما إذا كانت عبادته إلزامية أم تطوّعية؟ وفي هذا الإطار اعتقد البعض عدم اهتمام هذا الإله بما يجري على سطح الأرض وأنّه ترك النّظر في العلاقة بين البشر وبين الإله إلى آلهة أخرى أقلّ درجة منه وأهمّية، لذلك أصبحت في اعتقادهم أحقّ منه بالعبادة، واعتقدت جماعة أخرى مراقبته سلوك الإنسان ومحاسبته، يكافئ المستقيم ويعاقب المخطئ لذلك سعوا إلى استرضائه بتقديم القرابين واتّخاذ أنته(Anna) اسما له، قال ابن حوقل: «**ولا دين**

(1) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص869.
(2) المصدر نفسه، مج2ص875.
(3) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص155.
(4) علي بن أبي زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملـوك المغرب وتاريـخ مدينة فاس، ص134.

لهم ولا هم متّصلون بشريعة غير الإقرار بالله وحده والتّسليم له واسمه جلّ وعزّ عندهم أننه،»[1] وذكر الوزّان بعده اسم كيغيمو.

نهى أهل بلاد السّودان في طور من أطوار تشكّل تجربتهم الدّينية عن عبادة الإله الذي لا يرى في كلّ الأحوال لا سيّما عند تقديم الضّيافة، فقد قال البكري: «**وهم إذا أضافوا الضّيف جعلوا من طعامه للشّماريخ ويزعمون أنّه يأكلونه الذي وضع لهم**(كذا) **وينهون عن ذكر اسم الله عند كلّ شيء من ذلك،**»[2] والشّماريخ هم الشّياطين يستعان بهم في الحروب ويدّعى أنّهم يقاتلون، وقد أكّد ميرسيا إلياد (Mircea Eliade1907-1986) تقلّص عبادة الإله السّماوي لصالح الآلهة الأرضية بقوله: «**لقد عثرنا في كلّ مكان من إفريقيا على بصمات إله سماوي عظيم اختفى من المعتقد تقريبا أو هو بصدد الاختفاء وحلّت محلّه قوى دينية أخرى وفي المقام الأوّل عبادة الأسلاف.**»[3]

اتّخذت صورة الإله المجسّد أشكالا عديدة أهمّها:

-الصّنم :سمّاه البكري الذكور وجمعه الدكاكير، ومع تعميم عبادته على كافّة بلاد السّودان خصّ مناطق معيّنة مثل غانة ومالي وترنقة ومملكة الدمدم ونقل عن المسعودي هيأته البشرية الواردة في قوله: «**ومن الأجناس المشهورة منهم ملك الدهدم(...) وفي بلده قلعة عظيمة في صورة امرأة يتأهّبون لها ويحجّون إليها.**»[4]

- الحيّة أو الثّعبان: جاوز تقديس الحيّة مملكة غانة وعمّ ممالك سودانية أخرى مثل زافقو، وكان أهل غانة يعتقدون قدرتها على إنزال الغيث إذا قدّم لها المعتنقون سنويا قربانا بشريا في الغابة المقدّسة، يكون عبارة عن فتاة بكر تلتهمها الحيّة، كما كانوا يعتقدون قدرتها على حمايتهم من كلّ مكروه وقدرتها على حراسة كنوزهم، وأنّها مصدر السّعادة والشّقاء والنّجاح والفشل واعتقد بعضهم أن أرواح الأسلاف تسكنها فحرّموا أذاها أو قتلها.

---

(1) أبو القاسم بن حوقل، صورة الأرض، ق1ص57.

(2) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص890.

(3) « Partout en Afrique on a trouvé les traces d'un grand dieu céleste à peu près disparu, ou en train de disparaître du culte, sa place a été occupée par d'autres forces religieuses et en premier lieu par le culte des ancêtres ». Eliade Mircea، Traité d'Histoire des religions، Editions Payot، Paris، 1999، p52.

(4) أبو الحسن علي المسعودي، أخبار الزّمان، ص66.

اختلف الجغرافيون العرب في وصف الإله الحيّة، فعرضه الإدريسي في صورة الإله المخيف القادر على حماية نفسه ومعاقبة الإنسان بقوله: «**والثّعبان على ما يحكيه أهل تلك النّواحي يرى كالتلّ الكبير يلتقم العجل والكبش والإنسان وهو حيوان على صورة الحيّة ينساب على بطنه ويأوي إلى الكهوف والدّهاس فمن قصده أو اعترض له بمساءة التقمه وأمضى عليه ولا يخرج عن هذه الأرض إلا ويموت وهذا مشهور الذّكر شائع الخبر.**»[1] وعرضه البكري في صورة الإله الوديع القريب من الإنسان والفاعل الإيجابي في حياته إذ قال: «**زافقو وهم صنف من السّودان يعبدون حيّة كالثّعبان العظيم ذا عرف وذنب رأسه كرأس البختي وهو في مغارة بالمفازة وعلى فم المغارة عريش وأحجار ومسكن قوم منهم متعبّدين معظّمين لتك الحيّة ويعلّقون نفيس الثّياب وحرّ المتاع على ذلك العريش ويضعون له جفان الطّعام وعساس اللّبن والشّراب وهم إذا أرادوا إخراجه إلى العريش تكلّموا كلاما وصفّروا صفيرا معلوما فيبرز إليهم. وإذا هلك وال من ولّاتهم جمعوا كلّ من يصلح للمملكة وقرّبوهم إليها وتكلّموا بكلام يعلمونه فتدنوا الحيّة منهم فلا تزال تشمّهم رجلا رجلا حتّى تنكز أحدهم بأنفها فإذا نكزته ولّت إلى المغارة فيتبعها ذلك المنكوز بأجدّ ما يقدر عليه من السّير فيجذب من ذنبها أو من عرفها بأشدّ ما يقدر عليه من شعرات فتكون مدّة ملكه لهم بعدد تلك الشّعرات لكلّ شعرة سنة ولا يخطيهم ذلك بزعمهم.**»[2] ونقل أبو الفداء عن أبي سعيد المغربي قوله بعبادة أهل السّودان الحيّات وأنّها معتقد من معتقداتهم حين قال: «**من كتاب ابن سعيد قال: وأديان السّودان مختلفة منهم مجوس ومنهم من يعبد الحيّات ومنهم أصحاب أوثان.**»[3]

- الشّجرة: من صور تجسيد الإله في بلاد السّودان كذلك عبادة الشّجرة، فقد قال المسعودي: «**ولهم شجرة عظيمة يعملون لها عيدا في كلّ سنة يجتمعون عندها ويلعبون حولها حتّى يسقط عليهم ورقها فيتبرّكون به ويزيّنون المرأة بحلق النّحاس والودع في شعرها.**»[4] وذكر محمود كعت إتلاف الشّجرة المقدّسة في إطار مقاومة بعض ملوك بلاد السّودان المسلمين الوثنية في قوله: «**ومن كرامات**

---

(1) الشّريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص122.
(2) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص870.
(3) عماد الدّين أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، ج1ص95.
(4) أبو الحسن علي المسعودي، أخبار الزّمان، ص65.

أسكى محمد أنّه لمّا أتى بلد موشكي بعد قتلهم وانهزام موشكي وقف على شجرة هنالك التي صنمهم تحتها وأشار إلى الصّنم فإذا الشّجرة انقلعت من أسفلها وسقطت بإذن الله وسئل عمّا قال عند الشّجرة وما فعل بها وتسبّب لسقوطها فقال: والله ما قلت إلا لا إله إلا الله محمد رسول الله وما زدت عليه كلمة غيرها.»[1]

-الملوك الأحياء والأموات والجدود ورؤساء القبائل الأموات: اعتقد عامّة النّاس في بلاد السّودان مصدر الملوك السّماوي وطبيعتهم الإلهية، ونسب الشّهرستاني نفس المعتقد إلى أهل بلاد الهند حيث يُلقّب الملوك بأصحاب الرّوحانيات وهم في اعتقادهم بشر مصدرهم الله يوقّعون عنه ما يأمر به وينهى عنه، وعلامة صدقهم عدم الأكل وترك الشّهوات، واعتقد أهل بلاد السّودان قدرة الملوك، النّعمة والنّقمة والحياة والموت والعافية والمرض وخصوبة الأرض ونزول المطر كلّ ذلك بأيديهم، وأنّهم منحوا السّلطة المطلقة على الرّعية، واعتقدوا أنّهم يعيشون بلا طعام أو بالقليل منه، ولأجل المحافظة على هذا التّقليد ولضمان عدم المساس به وتفادي زعزعته ثقة الرّعية به عمد الملوك إلى تناول طعامهم خفية إلا على الخاصّة، والتخلّص من كلّ من تفطّن إلى أكلهم سرّا عداهم، كما عمل بعض الملوك على إشاعة هذا المعتقد بإقامة الولائم وحضورها دون الأكل منها، قال المهلّبي في حديثه عن زغاوة: «**وبيوتهم جصوص كلّها وكذلك قصر ملكهم وهم يعظّمونه ويعبدونه من دون الله تعالى ويتوهّمون أنّه لا يأكل الطّعام(...) وديانتهم عبادة ملوكهم ويعتقدون أنّهم الذين يحيون ويميتون ويمرضون ويصحّون.»**[2]

لم تمنع قداسة الملك وخضوع الرّعية المطلق لسلطته من وضع ضوابط صارمة محيطة بهذه القداسة تتمثّل في القدرة على ممارسة السّلطة والعدل الذين يشترط توفّرهما في شخصه وسياسته، فإن فقدهما وقع التخلّص منه وتمّ استبداله بأحد أفراد أسرته، ثمّ يحنّط فتملؤ جثّته عسلا ويدفن وفق مراسم وثنية شبيهة بطقوس دفن الفراعنة، غير أنّ أهرامات ملوك السّودان تشيّد من تراب وليس من حجارة، وقد وصفها البكري بقوله: «**وإذا مات ملكهم عقدوا له قبّة عظيمة**

(1) محمود كعت، تاريخ الفتّاش، ص70.
(2) المهلّبي(الحسن بن أحمد)، كتاب العزيزي أو المسالك والممالك، جمعه وعلّق عليه ووضع حواشيه تيسير خلف، الطّبعة الأولى، دمشق، التّلوين للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 2006م، ص54.

من خشب السّاج ووضعوها في موضع قبره ثمّ أتوا به على سرير قليل الفرش والوطاء فادخلوه في تلك القبّة ووضعوا معه حليته وسلاحه وآنيته التي كان يأكل فيها ويشرب وأدخلوا فيها الأطعمة والأشربة وأدخلوا معه رجالا ممّن كان يخدم طعامه وشرابه وأغلقوا عليهم باب القبّة وجعلوا فوق القبّة الحصور والأمتعة ثمّ اجتمع النّاس فردموا فوقها بالتّراب حتّى يأتي كالجبل الضّخم ثمّ يخندقون حوله حتّى لا يوصل إلى ذلك الكوم إلا من موضع واحد وهم يذبحون لموتاهم الذّبائح ويقرّبون لهم الخمور،»[1] كما وصفها ابن بطوطة وأضاف دفن ثلاثين رفقة الملك من أهل دينه وخاصّته وهم أبناء كبار الشّخصيات الحظيّة وبناتهم بعد أن تكسر أيديهم وأرجلهم، فقد قال: **«أخبرني الثّقات ببلاد السّودان أنّ الكفّار منهم إذا مات ملكهم صنعوا له ناووسا وأدخلوا معه بعض خواصّه وخدّامه وثلاثين من أبناء كبارهم وبناتهم بعد أن يكسروا أيديهم وأرجلهم ويجعلون معهم أواني الشّراب.»**[2]

من عقائد أهل بلاد السّودان عبادة الأسلاف الذين وضعوا أسس التّقاليد والأعراف، وخلّفوا تراثا رُبّيت أجيال متعاقبة على أساسه، والموت في معتقدهم فناء للجسد وبقاء للرّوح ترقب تصرفات الأبناء وتوقع الشرّ بمن حاد عن سنن الأسلاف وترعى من أحاطها بالعناية وترشده إلى الخير من حيث لا يعلم، فاستمرار سريان مفعول أرواح الأسلاف تحمي القبيلة وترشد إلى الخير وترقب السّلوك دون انقطاع عقيدة راسخة، وقد وصف تايلور مشهد تقديم القرابين واستنجاد أرواح الأسلاف طلبا للعون قائلا: **«يقول بعض الرحّالين: ليس من النّادر أن ترى في زمن الفزع أو الوحشة جماعات كبيرة من الرّجال والنّساء محتشدين فوق قمّة بعض الرّوابي أو على حافّة بعض الغابات الكثيفة يتضرّعون بأصوات عالية إلى أرواح أسلافهم،»**[3] وذكر البكري من طقوس هذه العبادة في غانة تقديم القرابين فقال: **«وهم يذبحون لموتاهم الذّبائح ويقرّبون لهم الخمور.»**[4]

---

(1) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص873.

(2) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص325.

(3) « Il n'est pas rare dit un voyageur de voir dans un moment de péril ou de détresse des groupes considérables d'hommes et des femmes réunis au sommet de quelque colline ou sur la lisière de quelque forêt appeler à grands cris les esprits de leurs ancêtres». Tylor (M.Edward.B)، la civilisation primitive، Traduit de l'Anglais par Mme Pauline Brunet، Libraires éditeurs، Paris، 1876،T2p152.

(4) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، مج2ص873.

_**طقوس العبادة:** وصف البكري المعابد، فإذا هي أماكن مغلقة تجاور غالبا مقرّ حكم السّلطان وترتبط به، تكتنفها الأشجار ويحيط بها الحرس من كلّ جانب، ففي هذا الفضاء المملوء حرسا الملفوف بالغموض والسرّية قليل الارتياد تشيّد المعابد، وهي عبارة عن أبنية تعلوها قباب الهياكل والسّجون توضع داخلها التّماثيل حيث يسكن الكهنة والسّحرة القائمون على شؤون الدّين، فيها يقيمون الطقوس لا سيّما السّحر المعتقد الجازم لأهل السّودان، ويعدّون حاجات عامّة النّاس من أمور الدّين وخدماته كالتّعاليم والتّعاويذ والشّعوذات والتّمائم والتّطبيبات وسواها يزوّدون بها الطّالبين، قال البكري: «**وحول مدينة الملك قباب وغابات وشعراء يسكن فيها سحرتهم وهم الذين يقيمون دينهم وفيها دكاكيرهم وقبور ملوكهم ولتلك الغابات حرس ولا يمكن أحد دخولها ولا معرفة ما فيها وهناك سجون الملك فإذا سجن أحدهم فيها انقطع عن النّاس خبره.**»[1]

اقترنت الدّيانات السّودانية المحلّية بصورة لافتة للنّظر بالأدامة في كتب الرحّالين والجغرافيين العرب والمسلمين، وكادوا يجمعون على ربطها بقبيلة لملم ويجعلون بلاد السّودان موطنا لها دون أصقاع العالم قاطبة، وقد حدّد البكري أماكنها على طول نهر النّيجر وجعلها الإدريسي ثمّ ابن خلدون جنوب نهر السّنغال الأمر الذي يُستشفّ منه بداية تقلّص الظّاهرة ثمّ تراجعها نحو الجنوب منذ العهد المرابطي موازاة مع توسّع انتشار الإسلام، كما يستشفّ عدم اتّفاق الجغرافيين على فضاء محدّد شغلته قبيلة لملم، وشذّ الإدريسي فاعتبر لملم يهودا وجرّدهم من الأدامة مطلقا ونسبها إلى قبائل غيرهم، كذلك اختلف الرحّالون والجغرافيون في وصف طقوس الأدامة فمنهم من اختزلها في أكل لحوم البشر بصفة عامّة كالمسعودي والعمري والقلقشندي ومنهم من خصّ الإناث كابن بطوطة ومنهم من جعل الأمر مقتصرا على الأعداء وعلى الأجانب منهم على وجه الخصوص، وذكر ابن بطوطة تعفّف أهلها عن أكل لحوم البيضان إذ يعتقدون أنّها مضرّة بالجسم لنقصان نضجها والسّواد هو النّضج في زعمهم، وأورد مثال القاضي المغربي أبي العباس الدّكالي الذي عُوقب بالنّفي إلى بلاد الأداميين مدّة أربع سنوات وعاد منها سالما، ومن الذين وصفوا الظّاهرة المسعودي الذي قال: «**ومن الأجناس المشهورة منهم ملك الدهدم(...) يأكلون النّاس،**»[2] ونقل عنه

(1) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، مج2ص872.
(2) أبو الحسن علي المسعودي، أخبار الزمان، ص66.

البكري بلفظ مقارب قائلا: «**مملكة يقال لها الدمدم يأكلون ما وقع إليهم.**»[1] وقد عاين ابن بطوطة عند تنقّله إلى مملكة مالي زائرا رسميّا الظّاهرة ووصف طقوسها فقال: «**قدمَت على السّلطان منسى سليمان جماعة من هؤلاء السّودان الذين يأكلون بني آدم معهم أمير لهم وعادتهم أن يجعلوا في آذانهم أقراطا كبارا وتكون فتحة القرط منها نصف شبر ويلتحفون في ملاحف الحرير وفي بلادهم يكون معدن الذّهب فأكرمهم السّلطان وأعطاهم في الضّيافة خادما فذبحوها وأكلوها ولطّخوا وجوههم وأيديهم بدمها وأتوا السّلطان شاكرين. وأُخبرت أنّ عادتهم متى ما وفدوا عليه أن يفعلوا ذلك وذُكر لي عنهم أنّهم يقولون: إنّ أطيب ما في لحوم الآدميات الكفّ والثّدي.**»[2] ونقل القلقشندي عن العمري ما أخبر به ابن أمير الحاجب سماعا من السّلطان منسا سليمان: «**أنّ منهم(الدمادم) قوما يأكلون لحم النّاس.**»[3]

غاب عن أذهان الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين خصوصا من باشر منهم ظاهرة الأدامة وعاين ممارستها أهمّية محاولة فهم مغزاها الدّيني والثّقافي إذا استثنينا ابن خلدون الذي قام بتفسيرها تفسيرا عمرانيا ثقافيا مجرّدا عن البعد الدّيني الصّرف، حين ربطها بحياة الإنسان اليومية وأدرجها في نطاق نظامه الغذائي المعتاد واستدلّ بها على حالة التوحّش والبهيمية التي تبقيه عليها.[4]

دلّت معتقدات أهل السّودان على ما لظاهرة الأدامة من بعد ديني تمثّل في رغبة الإنسان في تملّك القوى الحيوية التي تسكن الأبدان البشرية بل الاستزادة منها، فأكل لحم الميّت وإدماجه في البدن انتفاع بقواه الحيوية واكتساب لمدد من الطّاقة يضمن البقاء على قيد الحياة أطول فترة ممكنة، أمّا المرض والتّعب والفشل فمردّه في اعتقادهم نقص القوى الحيوية، ويضطلع السّحر في معتقدهم بنفس دور الأدامة في إكساب الإنسان القوى الحيوية، ثمّ إنّ الأدامة تضمن عدم عودة الضّحية المستهلَك إلى الوجود ثانية ولا ينغّص حياة آكليه إن هم خالفوا ما ترك من نواميس، فتخلو لهم الحياة بصفوها ويأمنوا سخط العذاب، ويستخدمون عظام الهلكى حسب المسعودي للإحراق في طقوس صلاة الاستسقاء.

(1) أبو عبيد الله البكري، المسالك والممالك، ج2ص883.
(2) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص268.
(3) أحمد القلقشندي، صبح الأعشى، ج5ص321.
(4) انظر: عبد الرّحمان بن خلدون، كتاب العبر، مج1ص143.

ج ـ تناول الباحثين الغربيين بنية بلاد السّودان الدّينية:

واجه الباحثون الغربيون أوّل ما واجهوا عند التفاتهم إلى الشّأن الدّيني السّوداني قضيّة المصطلح شأنهم في ذلك شأن من سبقهم من الجغرافيين والمؤرّخين والرحّالين العرب والمسلمين، فحاولوا إطلاق اسم شامل مناسب على الدّيانات المحلّية، وكان البرتغاليون الذين سبقوا إلى المنطقة أوّل من أطلق عليها اسم عبادة التّماثيل أو الأصنام(Fétichisme) ظنّا منهم أنّ أهل بلاد السّودان يعبدون هياكل الدّمى المنحوتة والأمر ليس كذلك، ثمّ ظهر اسم آخر هو الأرواحية(Animisme) وتعني عبادة الأرواح أو القوى النّفسية الحيّة الكامنة في جميع الأشياء والأماكن، واختار العالم مولر (Friedrich Max Muller1823-1900) عبادة الطّبيعة(Naturalisme) وسمّاها العالم بارندر(Geoffrey Parrinder) الشرك(Polythéisme).

بيّن التروّي في المصطلحات الغربية الموضوعة علما على الدّيانات المحلّية السّودانية موافقة مدلول كل مصطلح منها وجها من وجوه هذه الدّيانات، واتّضح أنّها تسميات جزئية ليس لإحداها صفة الشّمول والإحاطة والاستيعاب والغلبة على باقي التّسميات، ممّا حدا ديشان (Hubert Deschamps1900-1979) على اقتراح اسم عامّ يطلق على كلّ ديانة غير سماوية سبقت المسيحية والإسلام وهو اسم الجاهلية(Paganisme).

غلب استخدام مصطلح الإحيائية(Animisme) من طرف الباحثين الغربيين في مرحلة لاحقة وصار الأكثر رواجا إلى أيامنا هذه، وهو الذي استخدمه تايلور وعبّر عنه الباحثون العرب المعاصرون بالمذهب الحيوي أو الإحيائية، باعتبار علّة الأعمال الحيوية في الكائنات الحيوانية والنّباتية والمعدنية وجود الرّوح، العنصر الحي المبثوث من ربّ السّماء، الذي خوّل درجة القول بضرب من ضروب حيوية المادّة، وليس مجرّد وجود القوى الطّاقية الكيميائية والفيزيائية الممحّضة للنموّ بكاف لتحريكها، من أجل ذلك استجاز بعض الباحثين استخدام مصطلح الأرواحية كذلك، وكلا المصطلحين في تقديرنا مستمدّ من جوهر مشترك معتقدات أهل بلاد السّودان.

اختلفت تمثّلات قبائل ومناطق إفريقيا السّوداء للمبدإ العامّ للدّيانة الإحيائية بين مقدّس للحيوان وبين معظّم للملوك والأجداد والأبطال وبين جامع بين هذا وذاك،

والقاسم المشترك بينها نزوع الوعي البشري إلى هتك أستار الوجود وإدراك حقيقة الكون وفهم أساس الوحدة بين عناصره الملتئمة في القوى الحيوية وفق معنى خاصّ من معاني العرفان هو مزج بين الطّبيعة وما وراء الطّبيعة على نحو من القول بمعنى من معاني وحدة الوجود القاضية في المفهوم الصّوفي الإسلامي بفناء الموحّد عن صفات البشرية وتحقّقه بصفات الربوبية التي قال بها سلطان العارفين أبو يزيد الأكبر طيفور بن عيسى بن شروشان البسطامي(188هـ261هـ/ 803م874م) والحسين بن منصور الحلاّج (244هـ309هـ/ 858م921م) وعبد الكريم الجيلي (766هـ805هـ/ 1364م1402م) ومحيي الدّين بن عربي (560هـ638هـ / 1164م1240م) وشرف الدّين أبو القاسم عمر بن علي بن الفارض (577هـ632هـ/ 1181م1234م) وسواهم في الحضارة الإسلامية.

_**فرضيات تايلور**: اعتبر تايلور الإحيائية معتقدا ممثّلا لجوهر الفلسفة الرّوحية مقابل الفلسفة المادّية، طبعت وعي القبائل البدائية، لكنّها اكتسبت أهمّيتها من امتدادها إلى وعي الإنسان المتحضّر لأنّها أساس كل شعور ديني مهما علا، وهي تقوم على مبدأين متكاملين:

-الأوّل اعتقاد امتداد وجود الرّوح وبقائها بعد الموت واندثار الجسد.

-الثّاني اعتقاد امتلاك عقول الأجداد والآلهة نوعا من التّأثير في حياة الإنسان وممارسة سلطة مراقبة ما يدور في العالم السّفلي من أحداث.

قام تايلور ببحث مناشئ العقيدة الإحيائية وقصَد إعادة تشكيل تطوّرها، فارتأى توصّل الإنسان البدائي إلى فكرة المبدإ المفارق للبدن بمعنى الرّوح بناء على تجربتين مألوفتين، هما ظاهرة النّوم والمرض والتخيّل، وظاهرة الرّؤى والأحلام، فالرّوح تغادر البدن ظرفيا باستمرار أو تنفصل تماما عنه عند الموت الحقيقي، وتثبت رؤية الأسلاف بعد موتهم في الأحلام وجودهم واستمرار بقاء أرواحهم كائنات مفارقة لكن في كنف ذويهم، وبديهي أن يسبق معتقد الأرواحية عبادة الأسلاف.

حسب الإنسان البدائي الرّوح بخارا أو ظلا أو جسما شفّافا باعثا الحياة والتّفكير في الأجسام التي يحرّكها، ودلّ القياس ذهنه إلى استنتاج حاجة الحيوانات والنّباتات والجمادات إلى الرّوح المتلبّسة بها شأنها في ذلك شأن

الإنسان الذي لا يفصل بينه وبينها جوهر طبيعي، وصار اعتقاد وجود الرّوح حرّة طليقة وحلولها في جميع الأشياء كي تحرّكها هو أصل الأرواحية، ونشأت عبادة عناصر الطّبيعة بأشكالها المختلفة من تقديس الأنهار إلى التعلّق بالأشجار أو الحيوان بسبب اقتران بعض هذه الأشياء ببعض، ثمّ ارتقى المعتقد بالتّدريج متجاوزا الأفراد إلى تأليه النّوع فالجنس دالا على انتهاء الأمر إلى مرحلة تعدّد الآلهة، وهي عقيدة الشّعوب نصف المتحضّرة التي تعبد آلهة السّماء وآلهة الرّياح وآلهة الماء وسواها.

احتلّت الآلهة الكبرى في عقيدة التعدّد موقعا مميّزا، خصوصا في النّظام العامّ للعقيدة الإحيائية لدى الإنسان حسب تايلور، لذلك اعتقدت شعوب كثيرة أصل الآلهة الإنساني، وآمنت بالمجتمع البشري وسلطاته أنموذجا صيغ على أساسه مجتمع الآلهة وسلطاته، فحاكت الآلهة العظيمة كبار ملوك وقوّاد البشر، ثمّ تصدّرت الآلهة الأقدر على التّأثير في العالم الأرضي المشهد الدّيني لاعتقاد تحرّرها من المصالح الذّاتية وتصرّفها وفق رغباتها مباشرة في العالم الرّاجع إليها بالنّظر وقدرتها على مراقبة ومحاسبة أصناف الآلهة الأقلّ منها درجة والتوسّط بينها، ثمّ انتهي الأمر إلى التّوحيد فأعطيت إحداها العلوّ والغلبة أو آلت السّلطة إليها عن طريق مجمع الآلهة على غرار فعل مجمع المؤسّسة السّياسية البشرية عند انتخاب قائد سلطته.

لم ينته البدائيون في تقدير تايلور إلى التّوحيد السّماوي الخالص مباشرة لأنّهم لم يكونوا قادرين على تمثّل إله واحد خالق، خلافا لشهادتي البكري والوزّان ونتائج بحوث ميرسيا إلياد التي اختزلت تجربة أهل بلاد السّودان الدّينية في الإيمان المباشر بربّ سماوي واحد خالق قادر، وعليه كانت حقيقة التّوحيد الإحيائي في نظر تايلور حصيلة تجربة مريرة وتتويج تطوّر ديني طويل الأمد انطلق من اكتشاف معطى الرّوح.

واجهت الفرضيات التايلورية موجات حادّة من النّقد سلّطها علماء متعدّدو الاختصاصات، لكنّها حافظت على جاذبيتها وعرفت نجاحا منقطع النّظير في الأوساط العلمية بسبب بساطتها وشمولها وقابليتها للتّطوير، وهيمنت طيلة نصف قرن من الزّمان على بحوث الأنثروپولوجيين وعلماء الاجتماع ومؤرّخي الأديان، ثمّ إنّ كلّ الكتب المهمّة تقريبا التي وضعت بين سنتي1875و1914م

حول الأديان البدائية الشّرقية والهندأوروبية وحتّى اليهودية وافقت ولو جزئيّا على إعادة التّشكيل التايلوري التّجربة الدّينية واستخدمته.

استأنف عالم النّفس الألماني ولهالم ووندت (Wilhelm Wundt 1832-1920) من العلماء المتأخّرين تطوير فرضيات تايلور الإحيائية في الجزء الأوّل من مصنّفه الضّخم «الأسطورة والدّين» سنة عشر وتسعمئة وألف ميلادية(1910م)، لكنّ النّظام التايلوري ظلّ صامدا وحافظ على قيمته العلمية مدعوما بارتياء أوغيست كونت (Auguste Comte1798-1857) وهربرت سبنسر(Herbert Spencer 1820-1903) الوثنية وعبادة الأسلاف أصل التديّن.

لم يحظ تفسير تايلور علاقة الوثنية بالإحيائية وقوله بانطواء الأولى على الثّانية بالرّضى التّام، لذلك تعرّضت بعض نتائجه إلى النّقد خصوصا اعتبار الإحيائية عند تعريفها بداية التديّن الحقيقي وقيام وجود الوثن على اعتقاد سبْق امتلاكه عقلا يحرّكه، وكذلك المنهج الذي قرّر تطوّر التديّن في جميع أنحاء العالم بحسبه.

فنّد كثير من العلماء النّتيجة الأولى ومنهم الإثنوغرافي البريطاني أندريو لانق (Andrew Lang 1844-1912) الذي أكّد ملاحظة فكرة الكائن الأعلى عند الشّعوب القديمة ولم تتصدّر فكرة الإحيائية تجربتها الدّينية بل كان دورها ثانويا، وساند ر.ر.مارت (R.R. Marret) فكرة الدّيانة قبل الإحيائية، فالإيمان بقوّة غيبية مجرّدة كانت أوّل تجربة دينية عرفتها القبائل الإفريقية وسمّتها قبائل المالينك مانا(Mana)، وقدّر السُلالي البريطاني فرازر (Sir James George Frazer 1854-1941) من ناحيته تقدّم ظهور ثقافة السّحر وممارسته على ظهور التديّن، كما عزا الاجتماعي الفرنسي دوركهايم (Emile Durkheim 1858-1917) نشأة تجارب الإنسان الدّينية الأولى إلى الطوطمية الأسترالية.

لم تُعرف الإحيائية في جميع مناطق العالم كما زعم تايلور، ولم تهيمن على المعتقدات الموازية إلا في ماليزيا وأندونيسيا والنّاحية الغربية من إفريقيا وفي الأمريكتين، ولم يؤمن أهل بعض هذه المناطق بصالحية كلّ الأجسام لامتلاك الأرواح، وأنواع فقط من النّباتات تمتلك أرواحا في أندونيسيا أمّا الأشياء الجامدة فليس لها أرواح، وفيها يُعتقد امتلاك الإنسان عدّة أرواح هي غالبا اثنان أو ثلاثة إلى سبعة، ويُعتقد في ماليزيا امتلاكه ثلاثة عشر روحا.

مثّل الإيمان بالتعدّد الرّوحي في الكائنات الأرضية مشكلا دينيا أساسيا، فاعتقدت قبيلة أبابوكيفا (Apapocuva)البرازيلية احتلال كلّ من الأرواح المتعدّدة في الجسم الواحد جزءا معيّنا منه أو قيامها بوظيفة فزيولوجية خصوصية، كما اعتقدت اختلاف مصادرها ومصدر واحدة منها فحسب إلهي فروح النّبات نزلت من إحدى جهات السّماء وروح الحيوان نبعت من الأرض.

قضت فرضيات تايلور بامتناع اتّخاذ الإيمان بالإله صورة واضحة في الأذهان قبل أن تصل الإنسانية البدائية إلى فكرة الرّوح ويصبح رئيس القبيلة الكائن الأعلى، لكن عرفت قبائل جنوب شرق أستراليا قوى عليا وأخرى شبيهة بالآلهة أو أنصاف الآلهة اعتبرتها كائنات غيبية مجرّدة أعلى من الكائنات البشرية ولم تكن تعتبرها أرواحا ولا عقولا، فليس من الضّروري إذن معرفة مؤسّسة القيادة البشرية لتصاغ وفقها القيادة الدّينية.

قضت فرضيات تايلور بسبق الإيمان بالأرواحية وعقيدة الأسلاف تعدّد الآلهة وتشكّل عقيدة التّوحيد، وقد لوحظ لدى الأستراليين وشعوب أخرى وجود عقيدة الإله الأعلى غير مسبوقة بأيّة عقيدة.

رأى الأنثروبولوجي الدنماركي جنسن (Adolf E. Jensen)تقدّم فكرة الله فكرة الرّوح، والإنسان لا يملك دليلا على أنّه اكتشف الرّوح قبل أن تكون له فكرة عن الله، بل العكس هو الصّحيح فقد دلّت التّجربة وأغلب الوثائق على أنّ أفكار الرّوح الإنسانية لا تكون مفهومة بمعزل عن فكرة الإله، فالرّوح جوهر الإنسان يستمدّ أصل وجوده من الآلهة.

بهذه المعاني صحّحت البحوث الحديثة آراء تايلور وطوّرتها، لكن تخلّى عنها الأنثروبولوجيون منذ الحرب العالمية الثّانية وعوّضوها بنقاشات تتعلّق بالمقدّس والسّحر، لأنّها لم تصمد أمام الدّراسات العلمية والمشاهدات الميدانية، فالمراحل التايلورية وإعادة تشكيل التّجربة الدّينية مسألة غير مدروسة في نظرهم، وقد أثبتت الانتقادات الموجّهة إليها فشل التّاريخ الافتراضي وظهور مفهوم الإحيائية هشّا متناقضا لم يقدّم سوى مقاربة نفسية للوقائع الدّينية ولم يستند إلى تحليل اجتماعي رصين.

لاحظنا تضارب وجهات نظر العلماء البارزين المختصّين في مجال الثّقافات البدائية في خصوص نشأة التديّن، يضاف إليه تعذّر إعادة تشكيل معتقدات

البدائيين وأفكارهم بصورة موضوعية تحقّق الغرض، نظرا إلى محدودية الإمكانيات الموضوعية واستحالة توفّر الشّروط الكاملة للتّجربة النّاجحة، ممّا ينبئ بعقم البحث في جذور التديّن ويرشد إلى تفادي الإصرار الذي يفضي إلى متاهة لا طائل من ورائها ولا سبيل إلى الخروج منها بنتائج علمية موثوق بها، كذلك لم تحز نتائج البحوث الجديدة فضل التفوّق على آراء تايلور، وغاية ما حقّقت أنّها جلبت الانتباه إلى تجارب دينية عديدة تزامنت مع الإحيائية أو سبقتها بما فيها الإيمان بإله أعلى خالق وأثبتت غياب إمكانية وجود دين إحيائي خالص وفريد، فلا مناص إذن من قبول الإحيائية أصلا من أصول التّجربة الدّينية لوجود معتقدات عديدة إلى جانب معتقد الأرواحية والإيمان بالعقول والقوى الحيوية المدبّرة لدى البدائيين.

لايخوّلنا ما عرضنا من طعون جادّة موجّهة إلى آراء تايلور اعتبارها عبثية أو مجرّد فضول معرفي لتاريخ الأفكار، لأنّها حافظت على قيمتها الحقيقية، وابتكر صاحبها الممارسة العقلية المتعلّقة بثقافة الآخرين في نظر النّقاد المتشبّثين بفرضياته، استمدّها من التّفكير العلمي الغربي آخذا بعين الاعتبار المعطيات العلمية المتاحة في عصره، كما طوّع مفهوم الإحيائية للإجابة بصورة ملائمة عن الأسئلة التي طرحتها المعتقدات التي بدت لأوّل وهلة غير عقلية، وأراد تايلور إظهار الطّابع العقلي للدّيانات البدائية من خلال مفهوم الإحيائية مبنيّا على الملاحظة والاستنتاج المنطقي ولو بدا خاطئا في نظر بعض المنتسبين إلى التّفكير العلمي.

شهدت التايلورية الجديدة تطوّرا ملحوظا في الأنثروبولوجيا الأنجلوسكسونية تبعا لتطوّر فلسفة العلوم وفلسفة اللّغة، فقد تصدّى ر.هارتون(R. Harton) بالخصوص إلى معارضي المذهب الثّقافي الذين أتوا بعد الاجتماعي الفرنسي ليفي برويل (Lucien Lévy-Bruhl 1857-1939) واعتبروا الممارسات السّحرية والدّينية البدائية مستمدّة من التّفكير ما قبل العقلي لا تبرّر إلا وفق مقاربة هرمينوطيقية.(Herméneutique)

قدّم مذهب ر.هارتون الثّقافي الآراء والممارسات الثّقافية التّقليدية باعتبارها محاولات فلسفية وكونية لتفسير المحيط وتخمينه ومراقبته في خضمّ ما جدّ من أحداث، فالأديان التّقليدية في نظره رؤى وقوالب ذهنية صيغت في إطارها الآلهة والأرواح كفرضيات نظرية متعلّقة بالمعتقدات.

إذا تركنا المعطيات التطويرية الآنف وصفها جانبا فقد: «**أرست الإحيائية التايلورية إذن تصوّرا ثقافيا للعقلانية بالغ الأهمّية في الجدال المعاصر المتعلّق بمسائل أساسية من قبيل النسبية الثّقافية والفكرية وطبيعة المعتقد ودلالة المعطيات الانطباعية وفهم الثّقافات المغايرة.**»[1]

د- بُعد الدّيانة الإحيائية الكوني والفلسفي:

بذلنا جهودا معتبرة لتقصّي الدّيانة الإحيائية في المصادر العربية والأجنبية، وسعينا إلى تعرّف حقيقة خضوعها إلى الدّراسات النّظرية المعمّقة والبحث الفلسفي المعياري، فأسفرت جهودنا عن نتائج نسوقها مختزلة فيما يلي:

- خلت الثّقافة العربية القديمة والحديثة من مثل محاولة مقاربة الدّيانة الإحيائية مقاربة فلسفية، اللّهم تلك الإشارة الطّريفة إلى البعد الكوني التي أوردها الوزّان والتي اضطررنا إلى إبرازها وعملنا على تطويرها في إطار المنظومة الفكرية التي تنتمي إليها وهي المنظومة العربية الإسلامية، فليس للفكر العربي الإسلامي إذن في هذا الأمر من شيء سوى هذه الإشارة التي خرجت عن النّظام الوصفي البحت إلى المقاربة التّأويلية والعلوم المعيارية، ولذلك تُثمّن.
- تناول المفكرون الغربيون الدّيانة الإحيائية في إطار النّظرية التّطورية تناولا أنثروبولوجيا صرفا، فأنزلوها منزلها وأبرزوا موقعها من التّجربة الدّينية للإنسان عامّة ورأوا أنّها تمثّل المرحلة الأولى المرتبطة بالحالة البدائية.

هذه غاية ما انتهت إليه عمليات البحث في الدّيانة الإحيائية، وبقي جانبها النّظري والفلسفي بكرا لم يبادر أحد إلى اقتحامه والخوض فيه، لذلك سوف نحاول في بحثنا الكشف عن الأسس الفلسفية لأبرز عقائد هذه الدّيانة.

عكست مقالات الدّيانة الإحيائية استنادها ولو بصورة عفوية إلى نظريات فلسفية شأنها في ذلك شأن الأديان الأخرى، وسوف نقتصر على معالجة القضايا

(1) «L'Animisme Tylorien a donc fondé une conception intellectualiste de la rationalité qui est d'une grande importance dans le débat contemporain concernant des thèmes fondamentaux tel que le relativisme culturel et conceptuel، la nature de la croyance، la signification des énoncés apparemment irrationnels et la compréhension des cultures «autres» ». Encyclopaedia Universalis، France S.A، 2008، Corpus2، Article: Animisme.

الأبرز نظرا إلى كثافة مادّة بحثنا، نعوّل على أن تظلّ نماذج ينسج على منوالها من أراد مزيد البحث والتقصّي في هذا الجانب.

ارتأينا في مستهلّ مقاربتنا التطرّق إلى مفهوم البدائية التي نشأت في ظلّها معتقدات الإحيائية، فقد أطلق عليها الأصطخري وابن خلدون حالة الإهمال والتوحّش وعدم الانتظام بالدّيانات والآداب والحكم والسّياسات المستقيمة، ومثّلت ما اصطلح جان لوك (John Locke1632-1704)على تسميته بالوضع الطّبيعي الذي تميّز بالحرّية التامّة وقيام النّاس بأعمالهم والتصرّف في أملاكهم وذواتهم كما ارتأوا ضمن إطار الفطرة وسنن الطّبيعة، ففي حين رأى هؤلاء في سلوك البدائية أنموذجا صارخا للبهيمية العجماء أو محاكاة للطبيعة الصمّاء وتساويا معهما، رأى فيه روسو (Jean-Jacques Rousseau 1712-1778) وليفي ستروس (Claude Lévi-Strauss, né 1908) أنموذجا للطّيبة والعفوية واعتبراه الظّرف الملائم للانطلاق والحرّية، وأشار تايلور من وجهة نظر تطوّرية إلى وجود مؤسّسات وعادات وتقاليد حكمت سلوك من واكبوا هذا الوضع، فالبدائية من هذه الزّاوية تعني الأصل أو البداية غير المسبوقة بأيّ شكل من أشكال الاجتماع البشري الذي ضمّ جميع الأعراق وأشركهم في الجنس وأدرجهم ضمن صيرورة تاريخية واحدة، وهي البذرة أو نقطة الانطلاق للارتقاء من مرحلة إلى أخرى في ترابط سببي تصاعدي موجّه صوب بناء الحضارة، ولا يعني انكفاء المجتمع على ذاته وبساطته بالضّرورة تخلّفه في جميع المجالات، كما لا يعني سلبيته المطلقة فذلك حال العدم في نظر ليفي ستروس، الذي رأى أهمّية بعض منجزات المرحلة البدائية ربّما فاقت أهمّية منجزات أكثر الحضارات تطوّرا، وأدرج كارل ماركس (Karl Marx 1818-1883) وأنجلز (Friedrich Engels 1820-1895) في هذا السياق المجتمعات البشرية ضمن ترسيمة عامّة شكّل المجتمع البدائي أصلها، لكنّه كان في أوّل الأمر واقعا خارج نسق التّاريخ، يلوب على نفسه ويكرّرها باستمرار وقد أقعدته بساطة طابعه الإنتاجي عن التطوّر إلى أن أخذ بما تهيّأ من أسباب الانتقال إلا من شذّ.

نوافق أصحاب النّظرية التطوّرية على اعتبار الحالة البدائية التي اجتازها الإنسان مقدّمة ضرورية لنموّ تجربته الحضارية عامّة والدّينية خاصّة، لكنّنا لا نستسيغ الإصرار على جعلها حالة دائمة وسمة قارّة لشعوب عاشتها فترة أطول من غيرها، فاقتصار مرحلة البدائية عليها يرسم الانطباع السّلبي ويرسّخ العجز الدّاخلي الذي

يعني النّمطية واجترار الزّمن وتوقّف عجلة التّاريخ عن الدّوران بل عدم الارتباط بها أصلا والعيش في انغلاق على حافّة حركة التّاريخ أو خارجه، وإلى الجوار شعوب تتطوّر باطّراد دون حصول تفاعل وتواصل معها أو استفادة من تجاربها ومنجزاتها، لا سيّما بلاد السّودان التي انطوى أهلها على أنفسهم وانخرطوا في صراعات داخلية محمومة، وفوّتوا فرصة صهر ما شقّ البلاد وانتهى إليهم من منجزات حضارية فينيقية ويونانية بالخصوص ضمن بنيتهم المحلّية، وظلّت الأوضاع الفكرية والمعيشية متردّية رغم نجاحهم في تأسيس ممالك الحكم، وبقيت مجتمعاتهم باردة على حدّ تعبير ليفي ستروس تغيب فيها الكتابة والسّلطة المستقرّة والتّاريخ، لأنّ التّاريخ في رأي هيقل (Friedrich Hegel 1770-1831) لا يولد إلا مع وجود الدّولة التي ينتظم فيها المجتمع وينشئ صيرورة تاريخية تظهر الكتابة معها مساعدة على تثبيت خطوات التقدّم وانضاج المنجزات.

تمتّع أشخاص كثر في بلاد السّودان بامتيازات الجاه والمال لم يحوّلوها إلى سلطة حقيقية راشدة، وبقي المجتمع بين أيديهم واحدا غير متعدّد، كما بقي في جوهره ضدّ مفهوم الدّولة يكرّر نفسه كأن لا تاريخ له أو له في أحسن الأحوال شبه تاريخ يعود إلى ظهور الجنس البشري، مجتمع يعيش الدّهر امتلك زمنا من نوع مخصوص يطلق عليه التّاريخ التّكراري، لم تعرف الدّولة في ظلّه مفهوما حقيقيا إلا بعد دخول الإسلام المنطقة فأحدث تحوّلا في البنية الاجتماعية تدرّجت نحو التعدّد وظهرت الدّولة والكتابة ودارت عجلة التّاريخ.

عودا على بدء نقول قامت الدّيانة الإحيائية على معتقدات وأسس ذات صبغة فلسفية، إن وردت بصورة عفوية غير مبرهن عليها منهجيا فقد التقت مع معتقدات بعض الفلاسفة ومواقفهم العقلية من قضايا الألوهية والشّرائع والسّلوك والرّوح والنّفس والعقل والقيم الأخلاقية وسواها، وسوف نتناول فيما يلي أبرز المواقف المتعلّقة بأهمّ القضايا:

_**عقيدة الإله الواحد**: آمن أهل بلاد السّودان بالربّ الأعظم الخالد المتميّز بالقدرة والإرادة الحالّ في السّماء بعيدا عن العالم الأرضي، خالق العالم ومصدر قوّة الطبيعة حيث بثّ الأرواح في كلّ العناصر، لكنّه نأى بجانبه ولم يعد يهتمّ بما يجري على سطح الأرض لمّا أوجد آلهة صغرى ممثّلة في الأسلاف والكواكب والطواطم وحتّى الشّياطين الحالّة في الطّبيعة

وترك تدبير العلاقة بين البشر والآلهة لها، كذلك وهبها قوّته وسلطانه على الموجودات لتعتني بها وترشدها إلى الخير والصلاح ولتراقبها وتحاسبها، فصارت المسألة الدّينية علاقة رابطة بين البشر والآلهة الصّغرى لذلك فقد الربّ الأعظم أهمّيته شيئا فشيئا لصالحها حتّى نسيه البشر أو كادوا لا سيّما أنّه إله لا يرى، فالإله الأعظم في الدّيانة الإحيائية يعلم ذاته ويعلم خارج ذاته بينما كان إله أرسطو لا يعلم إلا ذاته لأنّه منشغل بها عاكف عليها دون سواها، وقد أثبت أبو نصر الفارابي(260هـ339هـ/874م950م) علمه بغيره لكنّه لم يبيّن صفته، أمّا ابن سينا(371هـ428هـ/ 981م1036م) فقد أثبت علمه بالجزئيات، وجعله أفلاطون مصدرا لكلّ معرفة ووافق أرسطو في تنزيهه كما فهما معا دور العرف الدّيني الذي شاء وحده أن يكون في بلاد اليونان عدد كبير من الآلهة، وخالفا معتقد أهل بلاد السّودان في اعتبار الإله إلها بالفكر لا إلها بالحياة، وأمّا قضيّة العناية الإلهية المطروحة في الدّيانة الإحيائية كأمر تخلّى الربّ الأعظم عنه ونابته آلهة متعدّدة فلم يثبته أرسطو بل أنكره، واستخدمه أفلاطون (Platon428-348av.J.-C.) للبرهنة على وجود الله بدعوته إلى النّظر في حركة العالم وغائيته، ولم يرْق تصوّره إلى القول بإله خالق من عدم وقرّر الصّنع من مثال ومادّة سابقين فظلّ كغيره لا يعرف الخلق من عدم خلاف معتقد الإحيائية.

أحدثت عقيدة الإله الأعظم في الدّيانة الإحيائية تحوّلا عميقا في اللّاهوت القديم مقارنة بما كان عليه الوضع في مصر وبلاد الرّافدين، إذ كانت شعوب هذه البلاد ترى في الشّمس كلّ ما تعرف عن الخالق البعيد من الإنسان، ومن أهل بلاد السّودان مثلما هو حال أهل بلاد اليونان من لم يكن يتصوّر وجود الآلهة إلا في صورة بشرية بكلّ ما تحمل من أهواء ونقائص، ويعتقد مشابهتها إلا في تفرّدها بالخلود وتزوّدها بالقوّة الخارقة فإنّه يختلف عنها، ومردّ ذلك اعتقاده الأصل الإنساني للآلهة فنظام مجتمع البشر هو المثال الذي صيغ وفقه نظام مجتمع الآلهة ونسخ منه سلطانهم.

اضطلع الشّعراء بدور رسم صورة الآلهة في الخيال اليوناني كما زيّنوها بشتّى ضروب القول كي تصادف تعاليمها قبولا لدى النّاس، فقصائدهم رمز وتمثيل للعقائد في الدّيانة اليونانية قاربتها طقوس الشّعر ووظيفة الشّاعر في الدّيانة الإحيائية حيث يرتبط الشّعر بالدّين، وقد وصف ابن بطوطة هيأة الشّعراء وأشار

إلى محتوى قصائدهم قائلا: «**الشّعراء ويسمّون الجلا وواحدهم جالي وقد دخل كلّ واحد منهم في جوف صورة مصنوعة من الرّيش تشبه الشقشاق وجعل لها رأس**(كذا) **من الخشب له منقار أحمر كأنّه رأس الشقشاق (...)فينشدون أشعارهم وذُكر لي أنّ شعرهم نوع من الوعظ(...) وأُخبرت أنّ هذا الفعل لم يزل قديما عندهم قبل الإسلام فاستمرّوا عليه،**»[1] لذلك لم يتوان في استقباحه واعتباره أضحوكة.

مزجت وظيفة الشّعر بين تعظيم السّلالة الحاكمة ومناصحة الملوك والتّذكير بالمعتقدات والتّعاليم، وهو مزج بين الدّين والفكر وتقريب بينهما، لكنّ اليونانيين تميّزوا عن أهل بلاد السّودان في بعض مراحل نموّهم الثّقافي ولدى كثير من أعلامهم بفصل العقل تماما عن مقدّسات الدّين فصلا تامّا فاستقلّ العقل عندهم بوظيفة الآمر النّاهي وهو ما لم يحصل في الدّيانة الإحيائية حيث ظلّ العقل متلبّسا بالمعتقدات مسكونا ملؤه بمشاغلها فلم يكن لأهلها فلاسفة صِراح.

اختلف استعمال الأسطورة عند فلاسفة اليونان عن استعمالها عند أهل بلاد السّودان فحين وظّفها هؤلاء في تصوير العقائد وترسيخ القيم والإجابة عن الأسئلة المحيّرة المتعلّقة بالحياة والموت والإنسان وظواهر طبيعية، استخدمها فلاسفة اليونان لشرح أرائهم وتبسيطها وتبليغها، واستعملوها أحيانا لعرض مذاهبهم الفلسفية في ثوب رمزيّ يفهمه الخاصّة.

_**الرّوح**: هي العنصر المحوري وقطب الرّحى الذي تدور عليه المعتقدات الإحيائية إذ يعتقد معتنقوها أنّ لكلّ شيء روح يتكوّن منها فضلا عن مادّته الجسدية ويضفي عليه اجتماعهما حركة وإرادة وتدبيرا، والرّوح في اعتقادهم ليست مجرّد جزء من الإنسان بل هي كلّه، ولا يعقلونها جوهرا قائما بذاته مستقلا عن البدن، كما يعتقدون انتشارها في الكون وحلولها في الكائنات الخفية كالجنّ إذا لم تكن متلبّسة بالجسد البشري، خلافا لأرسطو والقديس توما الإكويني (Saint Thomas d'Aquin 1225-1274) اللّذين ارتأيا النّفس صورة للجسم ولا توجد خارجه أو قبله انسجاما مع معطيات علم النّفس الحديث الذي لا يدرس النّفس إلا حالّة في وسط الجسم، وقد رأى ابن سينا النّفس علّة حركة الأجسام وعنصرا زائدا عنها يتسلّط على سائر قواها ليمنعها

(1) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص262وص266.

من إتيان الرّذائل وهو الدور الأخلاقي نفسه الذي نسبته المعتقدات الإحيائية إلى الأرواح الحالّة في الأجسام.

الربّ الأعلى هو مصدر الرّوح في المعتقدات الإحيائية وهبها لجميع الموجودات بعد أن أنشأ الكون من عدم، والرّوح أزلية ووجودها سابق على وجود البدن، ويعتبر التحاقه بها مزجا بين الطّبيعة وما وراءها وبين الرّوح والمادّة نتج عنه قول بالأخوة الكونية التي تربط بين الإنسان والطّبيعة برابط وثيق من جهة وبينه وبين أسلافه من جهة ثانية، وتشدّ من الرّوابط الاجتماعية فتكسب الفرد السّلوك المثالي والفضيلة في أبهى معانيها، وهذا ما ذهب إليه أفلاطون ورفضه ابن سينا، ثمّ إنّ الرّوح أبديّة في المعتقدات الإحيائية تنتقل عند قبيلة الأشانتي إلى مستقرّ الأرواح عالم لا يشبه عالمنا الأرضي، ولا بدّ لروح الميّت عند قبائل الماندي من أن تعبر بحرا أو تتسلّق جبلا قبل أن تصل إلى مقرها الأخير كأنّها تستكمل جوهريتها على حدّ تعبير ابن سينا، وتظلّ في رأى أفلاطون تنشد الطّهارة بتقمّص الأجساد باستمرار حتّى تطهر ثمّ تلحق بعالم الخلد، وخلودها جامع بين الأزلية والأبدية.

قد تنتقل النّفس في رأى أفلاطون من إنسان إلى حيوان والعكس لا يصحّ، وقد يعود الميّت إلى الدّنيا في شكل ثعبان في المعتقدات الإحيائية، ويضمن الانتقال من الحياة إلى الموت ومن الموت إلى الحياة تداولا تستمرّ الحياة به، والرّوح في معتقدات الإحيائية لا تنتقل فحسب بل تُمتلك ويستزاد منها لتجديد الحياة وإطالة العمر، ويتمّ ذلك بأحد طرقين هما: الأدامة حين يمتزج لحم المأكول بلحم الآكل، ثمّ السّحر الذي يمكّن من الحصول على القوى الحيوية أو الاحتفاظ بها أو صدّ القوى الشرّيرة وإبطال تهديدها حياة الإنسان، إذ يمكن أن تتسبّب القوى المسلّطة من الكهنة على الإنسان في مرضه أو موته، ويتّضح ممّا عرضنا طغيان ما تخفي عقائد أهل بلاد السّودان من أغراض نفعية.

قسّم أفلاطون قوى النّفس الإنسانية إلى ثلاث هي الشّهوية والغضبية والعاقلة، وفي المعتقدات الإحيائية تمييز واضح بين العنصر الحي الموجود في النّبات وهو علّة أعماله الحيوية والرّوح أو النّفس وهي مبدأ الحياة العضوية تسري في الحيوان، والعقل وهو مبدأ التفكير المستقل عن البدن، وكان أنكساغوراس (Anaxagore 500-428av.J.-C.) قد فهم الرّوح بمعنى الذّهن الذي يسيطر على العالم ويتحكّم فيه، ويعتبرها ابن سينا قوّة زائدة عن الجسم هي محلّ

المعقولات، وهي في المعتقدات الإحيائية الجزء الذي يراقب ويحاسب وينفع ويضرّ ويعتني بما خلّف من أبناء يتجاوبون معه ويؤمنون بقدراته الفائقة على التّمييز وحسن التّدبير والتّقدير الصائب لمآلات الأمور ويثقون باستشارته في الملمّات، لذلك استشار الأمير الوثني موشى آباءه الموتى في معبدهم بعد أن قدّم لهم صدقة لمّا دعاه سلطان دولة سنغاي أسكيا الحاج محمد إلى الإسلام، فأشاروا عليه بالحرب[1].

قسّم أرسطو النّفس إلى محركة ومدركة والرّوح في المعتقدات الإحيائية محرّكة ومرشدة، وقد طُرحت قضية الرّوح بين الوَحدة والتكثّر في مسألة تعذّر البتّ فيها دينيا وفلسفيا، إذ لا يمكن أن تكون النّفس أو الرّوح واحدة والشّخوص التي تستقبلها كثيرة فتظهر خلاف الواقع نُسخ متطابقة في أحوالها الرّوحية والفكرية والوجدانية، ولابن سينا في المسألة رأي مختلف قضى فيه بوحدتها، تحدث بحدوث الأبدان الحاملة لها ثمّ تبقى بعد مفارقتها الجسد متفرّدة لا تفنى بفنائه، ووافقه بعضهم فنفى تكثّرها لأنّه يتطلّب ضرورة وجود الأجساد التي تقترن بها متزامنة مع وجودها ومنهم أبو حامد الغزالي(450هـ505هـ/ 1058م1111م) الذي ارتأى هذا الرّأي ولم يؤمن بوجود الرّوح قبل وجود الجسد، أمّا المعتقدات الإحيائية فقضت بتقدّم الرّوح والربّ الأعظم خلقها ساعة لم تكن الأجساد شيئا مذكورا.

ـ **القيم الأخلاقية**: أساس القيم الأخلاقية مبدأ الأخوّة الكونية الذي انبنت عليه المعتقدات الإحيائية، وقد قال أفلاطون بوحدة الفضائل، فهي وإن تعدّدت أسماؤها فضيلة واحدة ليس إلّا، وظلّت هذه الفكرة قائمة في فلسفته باستمرار مثلما ظلّ مبدأ الأخوّة الكونية أساسا ثابتا لكلّ الفضائل والقيم الأخلاقية والسّلوكية لدى معتنقي الإحيائية، وبناء عليه انعدم لديهم الإجحاف والتّمييز بين البشر أو كاد، وكذلك القطع بين الطّبيعة وما وراء الطّبيعة والفصل بين المادّة والرّوح، فالكون في هذه المعتقدات وحدة تفسّر شدّة التّرابط الاجتماعي وتحلّي أهل بلاد السّودان بالسّلوك المثالي داخل المجتمع من جهة وارتباطهم الوثيق بالطّبيعة من جهة ثانية، يستمدّون ذلك من تشبّههم بأخلاق الآلهة، ويلتقي ذلك مع ما كان يراه أفلاطون من أنّ واجب الإنسان التشبّه بالآلهة كي يبلغ الخير الأسمى،

---

(1) انظر: عبد الرحمان السعدي، تاريخ السودان، ص74.

ومع ما كان يراه سقراط (Socrate 470-399 av.J.-C.) من أنّ الأخلاق تبدأ من العقائد ومن الأفكار الشّعبية.

طال ما ظهر من اتّفاق واختلاف بين تعاليم المعتقدات الإحيائية ورؤى الفلاسفة الدّينية أصول بعض القضايا أحيانا وجزئيات بعض القضايا أحيانا أخرى، وإن دلّ ذلك على شيء فإنّما يدلّ على أصالة تجربة أهل بلاد السّودان الدّينية ومحلّيتها واستقلال عقائدها عن المؤثّرات الخارجية، وأنّها إنّما تشكّلت داخل فضائها وعكست روح بنيتها الاجتماعية بعيدا عن النّقل أو الاقتباس التامّين أو التّقليد المجاني.

2- النّشاطات الاجتماعية:

تميّزت بلاد السّودان بتعايش نمطين مختلفين من الطّقوس سواء المتعلّقة منها بالحياة والمتعلّقة بالموت، إذ توزّعت أمور شعوب بلاد السّودان الاجتماعية بين منظومتين ثقافيتين واحدة محلّية وأخرى موازية لها هي المنظومة الإسلامية الوافدة، إنّها حالة من الازدواجية الثّقافية لكنّها طريفة ومتميّزة في غالب الأحوال، طغى عليها الاستقرار وحسن الجوار بسبب صلابة بنى تينك المنظومتين الثّقافيتين وتمسُّك كلّ طرف بتقاليده الرّاسخة وقد تعذّر عليه التّفريط فيها أو التخلّي عنها بسهولة، لاعتقاده صبغتها الدّينية، وممّا يجدر التّنويه به في هذا المقام روح التّسامح والتّعايش السّلمي التي سادت العلاقات بين الطّرفين وطبعت تعاملهما.

أ – طقوس الحياة:

أهمّ طقوس الحياة الزّواج ووظيفته عند أهل السّودان الإكثار من الإنجاب لذلك عدّدوا الزّوجات بلا حدّ، ودلّ استقراء الوثائق القديمة على وجود شيء من الفوضى في علاقات التّزاوج ولم تكن منظّمة بالقدر الكافي الذي تتمايز به الأنساب، ودلّت عادة توريث العرش ابن الأخت على ذلك، ولم يكن كثير منهم لا سيّما الملوك يتحرّون المحارم في الزّواج.

تصحب مراسم الزّواج طقوس وثنية وصفها المسعودي قائلا: «**فإذا أعرس أحدهم لطّخوا وجهه بشيء يشبه الحبر ثمّ أجلسوه على تلّ وجلسوا على تلّ وأجلسوا المرأة بين يديه وجعلوا قصبا مثل القبّة ويستروهما بشيء من الحشيش**

وأقاموا حوله ثلاثة أيّام يشربون نبيذ الذرة ويلعبون ثمّ ينصرفون ويأخذ الزّوج امرأته ويسير بها إلى موضع سكناه.»[1]

للختان أهميّة كبرى عند بعض القبائل الغرض منه إعداد الفتيان والفتيات إلى استقبال مرحلة المراهقة، فيجتمع الذكور والإناث في فصل الجفاف خارج القرية في معسكرات خاصّة يمكثون فيها مدّة تزيد على الشّهر، وهناك يتعلّمون الغناء والرّقص الدّيني ويتلقّون التّعاليم الأخلاقية ويعرّفون بالمحرّمات، وتقوم بختان الإناث العجائز ثمّ تطلي أجساد الفتيات الختينات بالزّيوت والأصباغ وتنتهي الطّقوس باغتسالهنّ، وقد قاوم الإسلام عند حلوله عادة ختان الإناث التي لم يمنع تقلّصها تشبّث بعض القبائل بها واستمرار سريان مفعولها إلى يوم النّاس هذا.

للبذر والحصاد طقوس مستمدّة من شدّة الإحساس بالارتباط بالأرض والتعلّق بها، بلغ حدّ تقديسها فتقدّم إليها الأضاحي في هذا الموسم، وتعتقد بعض القبائل تمثيل الأرض الإله الأكبر، باسمه تشرّع القوانين وتقسّم الأرزاق كذا المياه لا سيّما في المناطق الجافّة حيث تقدّم القرابين للنّهر الفائض، وقد وصف كعت هذه الطّقوس بقوله: «**يجتمعون مئة أنفس مخلوطين رجالا ونساء(...) مع الدّفوف والمزامير ويحرثونها(...) ويصيحون حال الحرث ويضربون الدّفوف،**»[2] وكان زعيم القبيلة يتدحرج على الأرض المحروثة تبرّكا ليجلب لها الخصب.

ب - طقوس الموت:

يرتبط الأحياء بموتاهم برباط وثيق في المعتقدات الإحيائية، وتختلف طقوس الموت عند الوثنيين عما هي عليه عند المسلمين، وليس هناك وقت محدّد للدّفن عند المسلمين فقد صلى محمد بغيغ الونكري على الشّيخ بابا أحمد الشّريف في اللّيل ودفن بعد صلاة العشاء، وتتمّ الطقوس وفق الطّريقة الإسلامية في مناطقها، فيدفن الميت غالبا يوم وفاته، قال محمود كعت واصفا جنازة أحد الأمراء: «**وهو الذي تولّى غسله وحمل نعشه إلى تنبكت وهناك صلّوا عليه ودفن هناك(...) وشيّع جنازته بلمع إلى تنبكت ثمّ تصدّق عليه بقراءة القرآن وذبح بقرات كثيرة**

(1) أبو الحسن علي المسعودي، أخبار الزّمان، ص65.

(2) محمود كعت، تاريخ الفتّاش، ص56.

وأعطى الطّلباء(كذا) **القرّاء عشرة عبيد ومئة ألف ودع،**»[1] وإذا مات أحد من عامّة النّاس في المناطق الوثنية قاموا بتقطيعه وتوزيعه بين أفراد أسرته يأكلونه تكريما له، وإذا مات أحد ملوكهم قاموا بدفنه لكن بعد انقضاء أيام معدودات، ويحرقون ممتلكاته ثمّ يوضع رمادها في قبره لتلتحق به كما يدفن معه طعامه وتسكب الخمور على قبره وتقدّم الذّبائح لاسترضائه كلّ عام، واللّافت للنّظر في وصف البكري وابن بطوطة طقوس دفن الملوك أشكال قبورهم الشّبيهة بالأهرامات، أمر تطارحه كتّاب عرب وآخرون أفارقة معاصرون من ضمن عوامل مماثلة وأثاروا إشكال أصل الفراعنة إفريقي أم آسيوي؟ وعليه قدّروا حجم الدّور الزّنجي في تشييد حضارة وادي النّيل، وذكر ابن بطوطة ما يدفن مع الملك من خدم ولو كانوا على غير دينه، وقد نجا أحد المسلمين في وسط وثني من هذا المصير لأنّ أباه افتداه بمال عريض، فقد قال ابن بطوطة: «**وأخبرني بعض كبار مسوفة ممّن يسكن بلاد كوبر مع السّودان واختصّه سلطانهم أنّه كان له ولد فلمّا مات سلطانهم أرادوا أن يدخلوا ولده مع من أدخلوه من أولادهم قال: فقلت لهم: كيف تفعلون ذلك وليس على دينكم ولا من ولدكم؟ وفديته منهم بمال عريض.**»[2]

(1) محمود كعت، تاريخ الفتّاش، ص130.

(2) أبو عبد الله بن بطوطة، تحفة النظّار، مج4ص325.



الخاتمة

استقى الجغرافيون والرّحّالون العرب والمسلمون من المصادر الأجنبية فرضية دينية تردّ أصول شعوب بلاد السّودان إلى الشّرق الأوسط، ويفسّر إصرارهم على تداولها ما كان لديهم من رغبة في ضمّ بلاد السّودان إلى بلاد الإسلام نظرا إلى ما تزخر به من ثروات لا سيّما الذّهب والرّقيق، نستثني من بينهم ابن بطوطة الذي ربط أصول أهل بلاد السّودان ببلاد الهند والمسعودي الذي قارب الفرضية الأنثروپولوجية حين أرجع أصولهم إلى شرق إفريقيا وهو المهد الذي يرجّح أنّه شهد ظهور الإنسان الأوّل عامّة.

لم يشذّ علماء بلاد السّودان ومؤرّخوهم عن الفرضية الدّينية حين أرجعوا أصول بعض القبائل إلى منطقة الشّرق الأوسط خصوصا الأسر الحاكمة مدعّمين بذلك نفوذ حكّام تلك البلاد في ظلّ الخلافة الإسلامية.

أكّد بعض الباحثين الغربيين على أهمّية دور العنصر اليهودي في المنطقة ورسّخ فكرة العجز الإفريقي عن إنشاء الحضارة وجعل تاريخ المنطقة مرتهنا بالتّفسير التّوراتي ممّا جعلها مصدرا للرّقيق ومجالا للسّيطرة والاحتلال.

تميّزت البنية الاجتماعية لأهل بلاد السّودان بالصّلابة والتّماسك رغم انتشار ظاهرة الاسترقاق بشكل واسع شاب علاقاتهم بأجوارهم وكدّر صفو حياتهم قرونا طويلة وألحق الضّرر الفادح ببلادهم، وتشترك أطراف عديدة في التسبّب بذلك بمن فيهم أهل بلاد السّودان أنفسهم الذين انخرط الوجهاء منهم على وجه الخصوص في الاتّجار بالرّقيق مؤثرا تحقيق المكاسب الشّخصية على الرّفق ببني جلدته وحماية بلده.

تميّزت الحياة السّياسية بالتّكالب على الحكم في ظلّ فترات الاستبداد والصّراع المحموم على الاستئثار بالسّلطة وبسط النّفوذ وتوسيع نطاقه إلى أقصى حدّ ممكن، وقد قلّص انتشار الإسلام من ذلك وفتح عهدا جديدا في المنطقة انخرطت به في سياق حركة التّاريخ بدءا من القرن الخامس الهجري.

لم يستفد أهل بلاد السّودان اقتصاديا من التطوّرات التي حصلت لدى الشّعوب المجاورة بسبب العزلة النسبية التي عاشتها المنطقة، ولم يمنع ذلك ابتكار بعض

المزروعات وبعض الأساليب المحلّية في العمل والإنتاج، ثمّ إنّ توجّه سياسة الممالك إلى التّركيز على القطاع التّجاري سبّب طغيانه على جميع القطاعات الاقتصادية.

يرجع الفضل في دخول الإسلام بلاد السّودان إلى الفاتحين الأوائل الذين مهّدوا السّبيل أمام التّجار والدّعاة فتسرّبوا إلى المنطقة، ونذكر بالخصوص عبد الرّحمان بن حبيب بن عبد الله بن عقبة بن نافع الفهري الذي قام بأعمال جليلة وعني بتمهيد الطّرق الصّحراوية وحفر الآبار على امتدادها.

مثّل الغزو المرابطي حدثا فارقا في تاريخ بلاد السّودان انضمّت إثره فعليّا إلى بلاد الإسلام، و بقيت بنيتها الثّقافية المحلّية صامدة في وجه التّغيير الكلّي رغم إسلام ممالكها، وقد ساعدها على ذلك سياسة ملوكها النّفعية الملائِمة بين الوافد والمحلّي، وقد عملت الحركات الصّوفية إثر ازدهارها بداية من القرن الثّامن عشر الميلادي على تدارك ما ارتأته تقصيرا وتفريطا في نشر الإسلام على نطاق واسع حصل في العهود السابقة.

لم يفلح الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون في وصف ديانة أهل بلاد السّودان مثلما أفلحوا في وصف مظاهر الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسّياسية، نظرا إلى غياب استعدادهم وجدّيتهم لتفهّم أسس المعتقدات وطقوسها، فقد تجاهلها بعضهم واختزلها غيره في الجانب الغرائبي وتركوا البحث فيها إلى العلماء الأوروبيين الذين لم يفوّتوا فرصة تناول موضوع بكر وأدرجوا معتقدات الإحيائية في إطار النّظرية التطوّرية واعتبروها من أولى تجارب الحياة الدّينية التي عرفها الإنسان ارتبطت بالعهد البدائي من تاريخه.

حاولنا تناول ما غفل عنه الباحثون من دراسة البعد الكوني والفلسفي للمعتقدات الإحيائية انطلاقا من التّعريف الإيجابي للبدائية عند روسو وليفي ستروس اللّذيْن اعتبراها الأصل والبداية، فقارنّا ما توصّلنا إلى معرفته من معتقدات وتصوّرات الدّيانة الإحيائية حول الإله والرّوح والحياة والموت والأخلاق والطّبيعة وما وراء الطّبيعة بتصوّرات أبرز الفلاسفة اليونان والمسلمين وكشفنا ما بينها من ائتلاف واختلاف وفسحنا المجال أمام مزيد البحث في هذا الموضوع، آملين أن نفرده في مرحلة لاحقة ببحث مستقلّ.

الخاتمة العامّة

أظهر العلماء العرب والمسلمون وخصوصا الرّحالون والجغرافيون قدرة باهرة على الجمع بين الرّوافد الثّقافية العديدة والتّأليف بينها وصهرها في بوتقة واحدة أسفرت عن بناء أنموذج محلّي في المعرفة يمكن وصفه بالمتفرّد والمستقلّ سواء من حيث الموضوع أو من حيث المنهج انخراطوا بموجبه في صيرورة التّاريخ العلمي للبشرية، وهو ما نلحظه في علم الجغرافيا الذي اتّخذ أعلامه من الوصف منهجا ومن عناصر المكان موضوعا، وقد أهّلهم إلى ذلك استعدادهم المسبق وخبرتهم الواسعة بالمجال الطّبيعي الذي عاشوا فيه ردحا من الزّمان، حتّى جاء الإسلام فدعّم جهدهم وأخرجهم من المحلّية إلى العالمية وفرض عليهم الانفتاح على الشّعوب المجاورة.

لا يمكن لأيّ جهد بشري أن يبلغ حدّ الكمال بحال من الأحوال، فرغم النّقلة النّوعية المعرفية التي أحدثها العرب والمسلمون في علم الجغرافيا فإنّه ظلّ يشكو من بعض النّقائص التي كان بالإمكان تلافيها، وأبرزها التّقليد وغياب الجرأة الكافية على تجاوز بعض رموز علم الجغرافيا الأجانب عند تهيّئهم للأمر، ومحدودية إنضاج المصطلح الجغرافي الذي لم يبلغوا به مرحلة التخصّص، والمسحة الأدبية التي لم تخل منها كتبهم، والعجز الذي أظهروه على تفسير بعض ما عاينوا من شواهد التّاريخ الطّبيعي في منطقة بلاد السّودان لا سيّما كثرة الملّاحات، ولعلّ تأخّر نموّ الحركة النّقدية إلى زمن ابن خلدون كان من بين أهمّ العوامل التي أعاقت بلوغهم درجة أرفع ممّا بلغوا في مجال علم الجغرافيا.

ممّا يحسب لصالح الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين إحاطتهم بالمكان، فقد طالت أقلامهم في العصور الوسطى بلاد السّودان التي كانت مغمورة، ونالت حظّها من الوصف وظلّت كتبهم إلى وقت متأخّر من تاريخ المنطقة المصدر الأساسي في التّعريف بها.

تناول الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون بلاد السّودان من مختلف الجوانب بدءا بالتّحديد الجغرافي ثمّ الوصف الطّبيعي والبشري، والذي يؤاخذون به تقصيرهم في التّعريف بالدّيانات المحلّية، وقد جرّهم إلى ذلك غلبة الهموم التّجارية والسّياسية على مشاغلهم، ثمّ اندراج أنشطتهم العلمية في غالب الأحيان ضمن مشاريع الدّولة الاستراتيجية وتلبية حاجات نفعية لفئات عديدة ذات أنشطة مختلفة في المجتمع.

كان من أبرز أهداف العرب والمسلمين الاستراتيجية حكاما ومحكومين الانتهاء إلى دمج بلاد السّودان ضمن بلاد الإسلام، وقد تحقّق ذلك في العهد المرابطي في القرن الخامس الهجري، العهد الذي فهمنا استنادا إلى تنظيرات هيغل دخول المنطقة عنده التّاريخ.

مهّدت تنظيرات مختلفة إلى دمج بلاد السّودان ضمن بلاد الإسلام تعلّقت بالبحث في أصول أهلها، حيث توسّل الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون إلى ذلك بشتّى الوسائل بما فيها الرّوايات التّوراتية التي أثبت العلم لاحقا خطأها لأنّ المنطقة التي شهدت ظهور الإنسان لم تخل من وجوده في كلّ زمان.

واجه دمج بلاد السّودان ضمن بلاد الإسلام بنية اجتماعية محلّية صلبة أخّرت اكتماله إلى حدود القرن التّاسع عشر الميلادي حين عملت الفرق الصّوفية على إتمامه وتدارك ما وقع التّفريط فيه سابقا من نشر الإسلام وتغليبه على الوثنية في المنطقة.

شهدت بلاد السّودان طيلة قرون عديدة تعايش نمطين ثقافيين مختلفين هما النّمط الإسلامي والنّمط المحلّي، ازدواجية ثقافية تردّد صداها في كتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين لا سيّما من زار بلاد السّودان وعاين أوضاعها عن كثب كابن حوقل وابن بطوطة الذي أثار غضبه استمرار التّقاليد المحلّية تفعل فعلها وتمسك مقاليد أغلب مجريات الحياة اليومية وتصرّفها في كلّ اتّجاه، بل أظهر النّدم على التحوّل إلى تلك البلاد، كما مثّلت هذه الازدواجية مدخلا إلى بروز بعض المقولات الحديثة الدّاعية إلى دراسة الإسلام على أساس التعدّد لا على أساس الوحدة.

أضفى العمل العلمي الذي أنجزنا مسحة جديدة على كثير من معطيات مدوّنة الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين المتعلّقة بالتّاريخ الحضاري لبلاد السّودان وأخرجها إخراجا مختلفا عمّا أُخرجت به في كتابات سابقة، وقد تضمّن نتائج علمية نشير إلى أبرزها فيما يلي:

1- يعدّ يعقوب بن طارق والبتّاني وابن خرداذبة رواد الجغرافيا الوصفية العربية، وإليهم يعود فضل إرساء قواعدها الأولى.

2- عمل الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون كثيرا بمبدأ الغاية تبرّر الوسيلة وطغت النّزعة النّفعية على أعمالهم الجغرافية من ذلك تبنّيهم الفرضيات الدّينية التّوراتية من أجل إثبات ارتباط أهل بلاد السّودان بالشّرق وبالعرب والمسلمين تحديدا، تمهيدا إلى ضمّ بلادهم إلى بلاد الإسلام نظرا إلى ما

تزخر به من موارد اقتصادية وبشرية مهمّة، فتشبّثهم بهذا المبدإ وبغيره كان عملا غير ملائم أدّى إلى الإنقاص ولو جزئيا من قيمة آثارهم العلمية.

3- استمدّ الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون التّحديد الوصفي للبلدان الذي اعتمدوه في كتبهم من مقولة السّودان والبيضان الواردة في نظرية بطليموس ومفهوم الأقاليم أو بالأحرى المناخات التي استند هو الآخر في صياغتها إلى التّراث الفلسفي اليوناني.

4- تضمّنت كتب الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين ثلاثة أنظمة لتحديد البلدان: النّظام الفلكي والنّظام الوصفي والنّظام الإداري ولكلّ منها مزاياه وفوائده التي لا يمكن الاستغناء عنها.

5- اضطلعت العوامل الاقتصادية بدور مهمّ في تاريخ بلاد السّودان قبل وصول العرب ودخول الإسلام المنطقة وفي ظلّه، فقد حمى أهل السّودان ثرواتهم من الأطماع الأجنبية قبل الإسلام بالتكتّم والتّضليل وإنشاء الكيانات السّياسية، وحموها في ظلّ الإسلام بالاتصال بالعرب واستقبالهم واعتناق دينهم الذي أضاف إليهم الشّيء الكثير، ثمّ بادّعاء الانتماء إلى الأصول العربية فتحقّق لهم الانفتاح على فضاء بشري أوسع نمّى ثرواتهم ونشّط اقتصادهم وحرّك تجارتهم، لكنّهم فشلوا في النأي ببلادهم عن الأطماع الأجنبية وعجزوا عن منع غيرهم من الشّعوب المجاورة من استغلال خيراتهم البشرية والطّبيعية عن طريق الاسترقاق ثمّ الاحتلال.

6- أهدر العرب فرصة تعريب بلاد السّودان على غرار تعريب منطقة شمال إفريقيا بسبب غلبة الهموم التّجارية والسّياسية على سواها من الهموم في تعاملهم مع تلك البلاد.

7- لم تمنع العزلة النّسبية التي عاشتها بلاد السّودان أهلها من إبداع أنظمة وأساليب عمل زراعية وإنتاج مزروعات محلّية ربّما شابهت مثيلاتها في مناطق أخرى من العالم، لكنّها لم تكن بسبب النّقل أو الاقتباس وإنّما كانت بسبب ردّ فعل الإنسان على الظّروف المشابهة، فتشابه المنجزات بين البيئات المختلفة ليس سببه دائما الاقتباس.

8- تميّزت البنية الثّقافية المحلّية لبلاد السّودان بالصّلابة والصّمود في وجه رياح التّغيير الوافدة من هنا وهناك، ظهر ذلك في استمرار أنظمة اجتماعية كنظام الأمومة وأنظمة الميراث وتعدّد الزّوجات فاعلة في المجتمع، واستمرار المعتقدات الدّينية حيّة في وجدان معتنقيها إلى وقت متأخّر من تاريخ

المنطقة، وقد ساعد على ذلك سياسة الممالك التي تعاقبت على المنطقة وتوخّت الازدواجية والملاءمة بين المحلّي والوافد من العقائد والقيم والعادات وسعت إلى إرضاء جميع الأطراف المتعايشة في البلاد، فحافظت على الاستقرار وضمنت التّعايش السّلمي بينها طيلة قرون من الزّمان، حتّى إذا حانت ساعة الحسم لصالح المشروع الحضاري العربي الإسلامي وهبّت حركات التصوّف لتعريب المنطقة وأسلمتها كليّا باغتها الاستعمار الغربي وفرض واقعا ثقافيا جديدا أقحم فيه عناصر حضارته فانضاف رافد ثالث غذّى كيان بلاد السّودان وزاد الأمر تعقيدا وصاغ المنطقة صياغة مختلفة حوّلت وجهتها عمّا كانت تسلكه من مسار تاريخي إفريقي عربي إسلامي إلى مسار تاريخي غربي.

9- لم يكن ما قدّمه الجغرافيون والرحّالون العرب والمسلمون من معلومات حول الظّاهرة الدّينية السّودانية ليمكّن الدّارس من فهمها، فقد أهملها بعضهم واختصرها غيره وهمّشها ثالث ركّز على جانبها الغرائبي وقصد تسلية القارئ وإمتاعه ولم يعر المسألة الدّينية كبير اهتمام ولم يأخذ الموضوع مأخذ الجدّ كما فعل البيروني في دراسة ديانة الهند، بل ترك البحث الجادّ في المسألة إلى الأوروبيين.

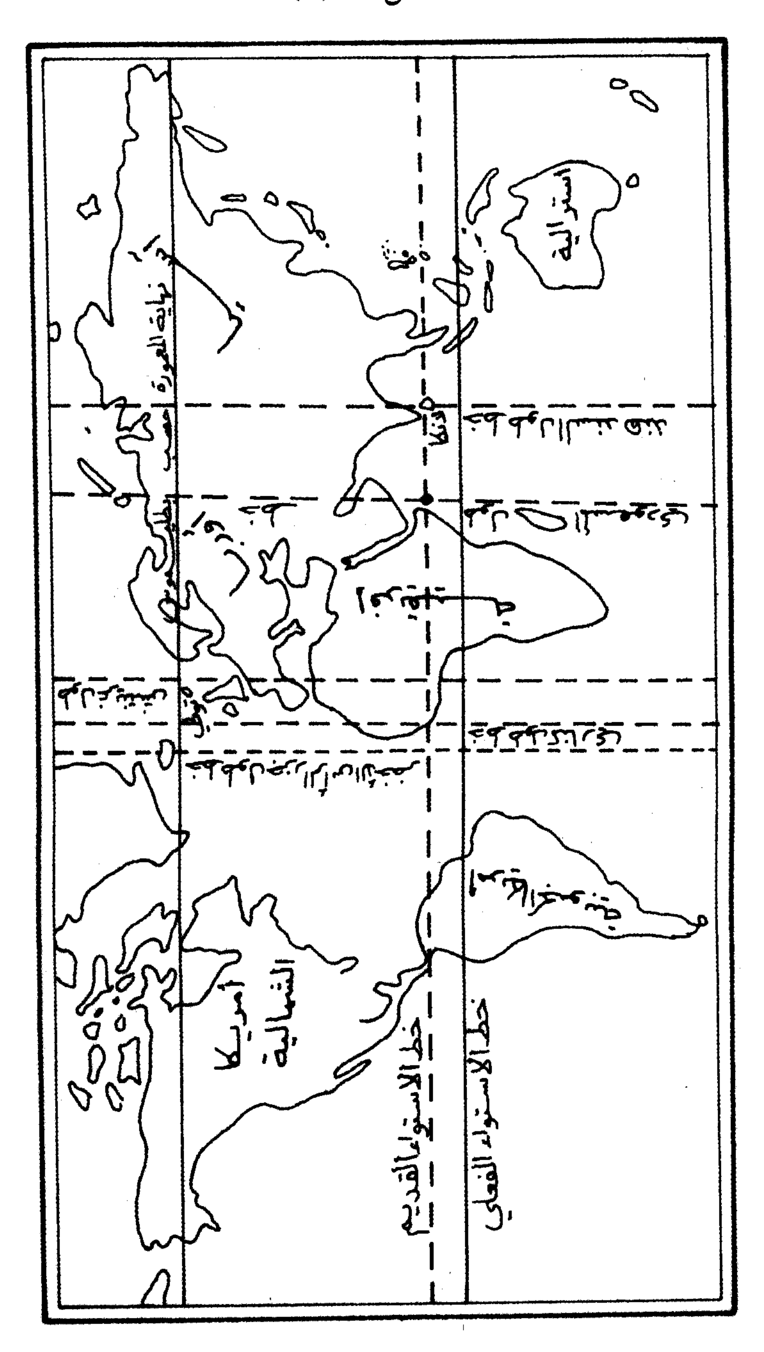
10- كشفت الدّراسات الأنثروبولوجيّة الحديثة في إطار النّظرية التطوّرية ما في الدّيانة الإحيائية التي وُصفت بالبدائية من أبعاد كونية ومرتكزات فلسفيّة.

لقد بدأنا بحث المسألة الدّينية من حيث انتهى سابقونا فعملنا على تطوير بعدها الكوني استنادا إلى الحسن الوزّان وتطوير مضامينها الفلسفية بمقارنة معتقداتها بمقالات الفلاسفة الغربيين والشّرقيين في عدّة محاور لننتهي إلى إثبات أصالة هذه الدّيانة، وسيّان أكانت من وضع ملهمين من أهل بلاد السّودان في غابر الأزمان أو نمت نموّا طبيعيا في وعيهم كتجلّ لفطرة التديّن الملازمة دوما للإنسان، فإنّ شدّة تمسّك أهلها بها دلّ على أنّها من إبداعهم وأنّها من إفراز واقعهم وأنّها وليدة تجربتهم وفهمهم للعالم وللطّبيعة وللإنسان، هذه إذن هي الثّقافة التي ترسّبت في وعيهم عبر الزّمان.

إذا كنّا قد فتحنا باب البحث في الدّيانة البدائية من النّاحية الفلسفية فلأنّنا نأمل أن نتناولها بالدّراسة في بحث مستقلّ وأن نجعل الدّيانة الإحيائية لها أنموذجا.

الملاحق

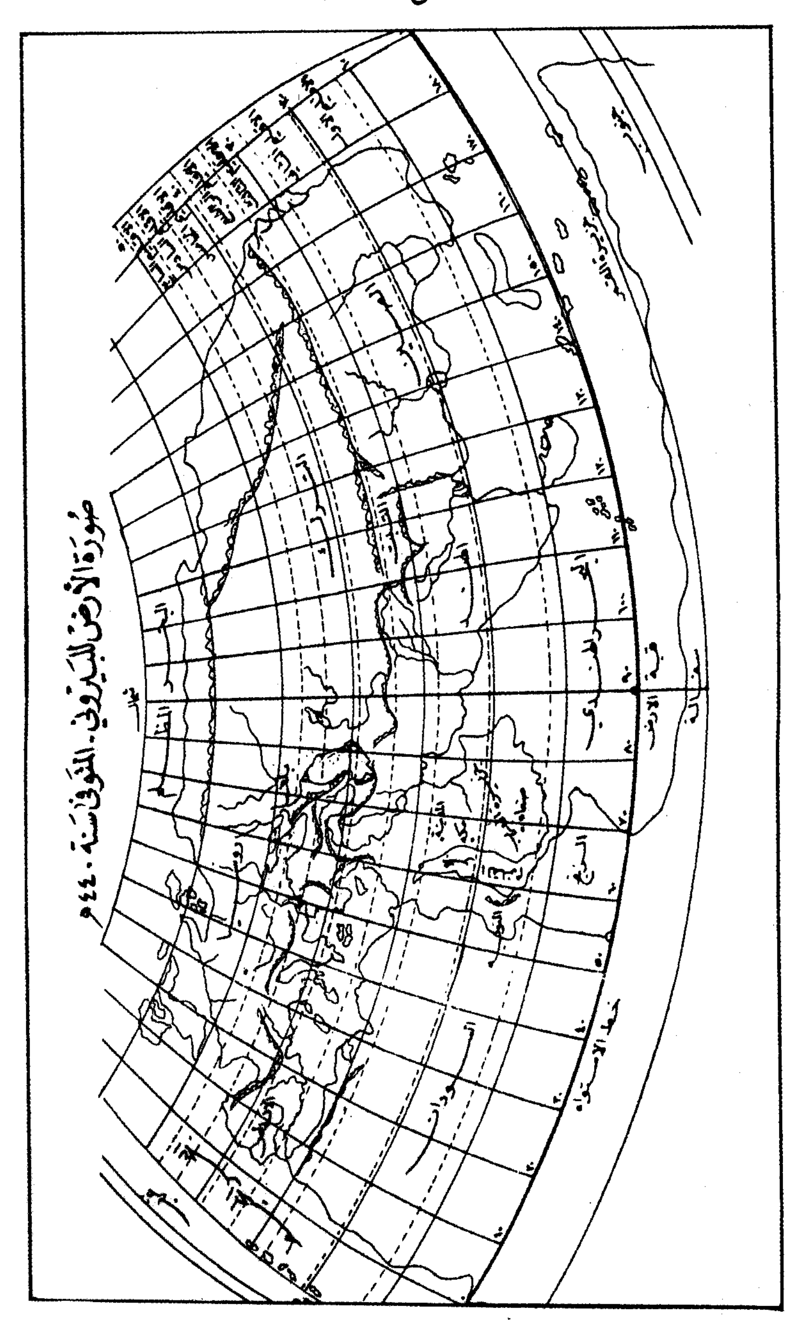
الملحق عدد(1)



بعض خطوط الطول المبدئية.

*- علي حسن موسى، علم الفلك في التراث العربي، ص86.

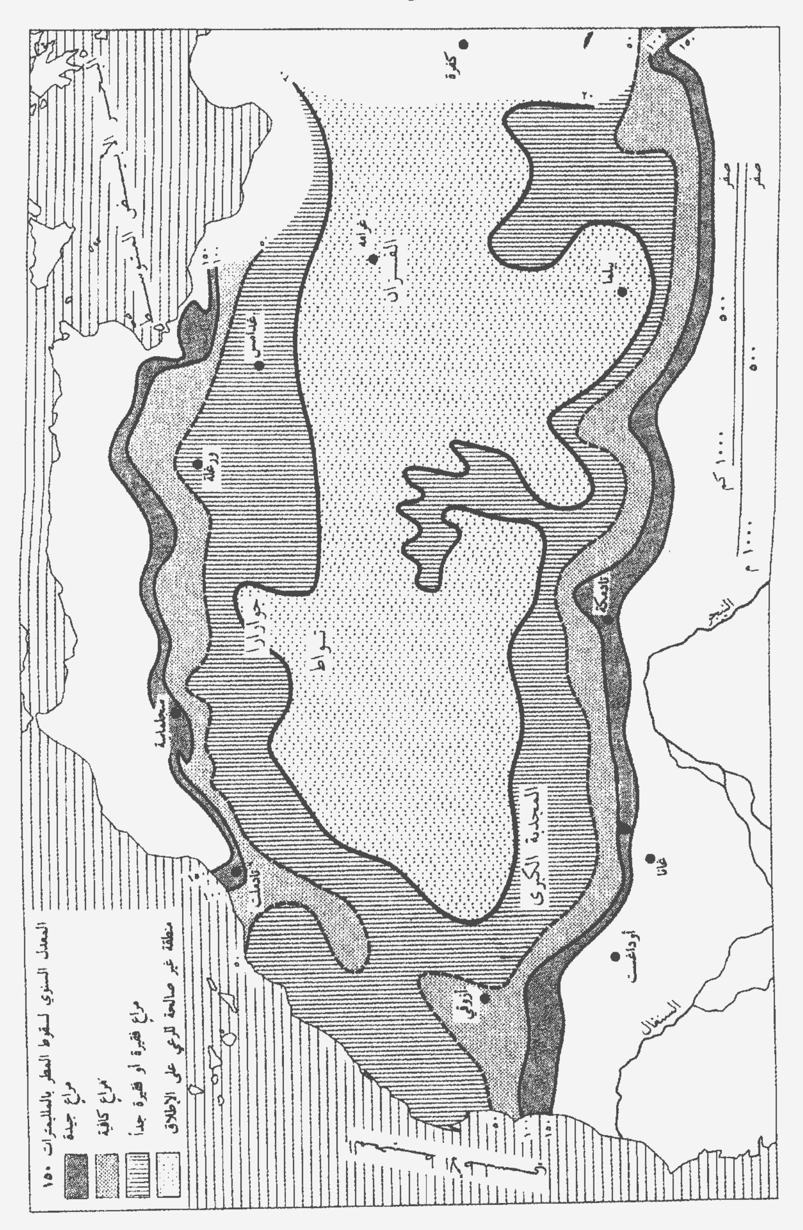
الملحق عدد(2)



صورة الأرض للبيروني وتظهر عليها الأقاليم السبعة.

*-علي حسن موسى، علم الفلك في التراث العربي، ص82.

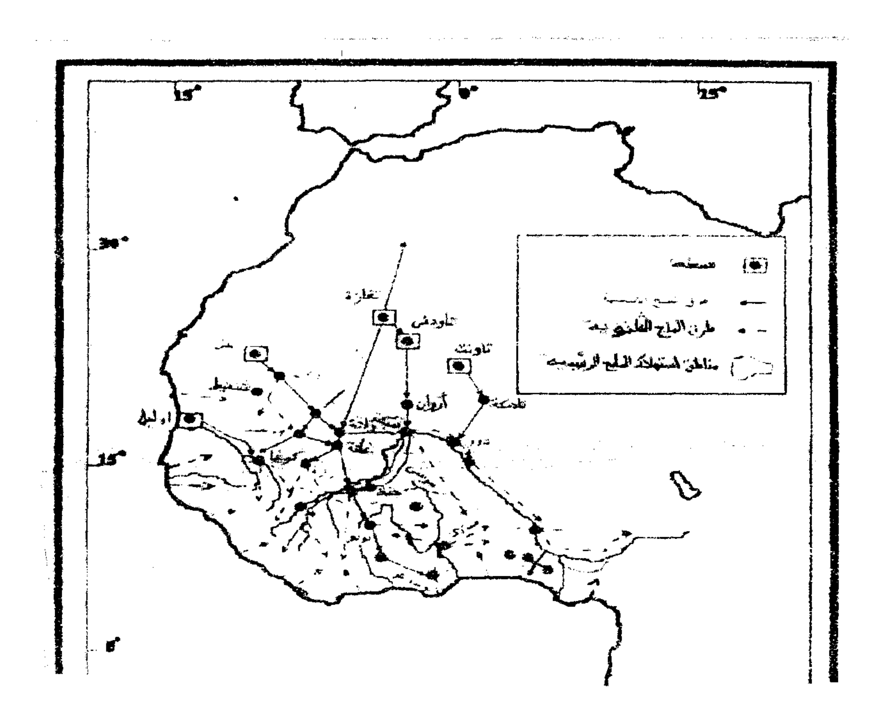
الملحق عدد(3)



المنطقة الصحراوية التي كان يتعيّن عبورها، تبيّن الخريطة خطوط تساوي المطر.

*-اليونسكو، تاريخ إفريقيا العام، إفريقيا من القرن السابع إلى القرن الحادي عشر، مج3ص406.

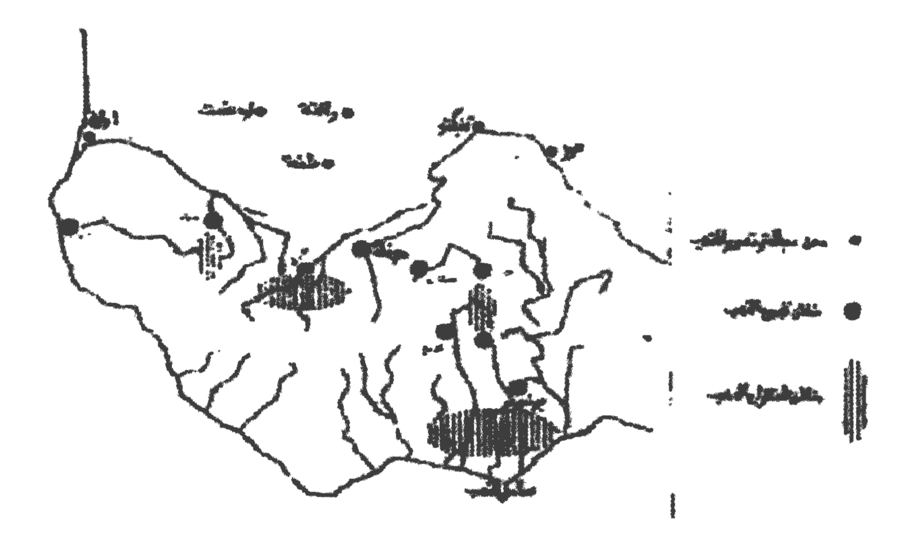
الملحق عدد(4)



أهمّ السباخ التي كانت تنتج الملح من منتصف القرن8م إلى نهاية القرن11م.

*- الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص436.

الملحق عدد(5)



مناطق استخراج الذهب وتجميعه وتصديره في بلاد السودان.

*-الناني ولد الحسين، صحراء الملثّمين، ص448.

الملحق عدد(6)

Déclaration des chasseurs

1 - Les chasseurs déclarent:
Toute vie (humaine) est une vie. Il est vrai qu'une vie apparaît à l'existence avant une autre vie. Mais une vie n'est pas plus «ancienne», ni plus respectable qu'une autre vie. De même qu'une vie n'est pas supérieure à une autre vie.
2 - Les chasseurs déclarent:
Toute vie étant une vie, tout tort causé à une vie exige réparation.
Par conséquent:
•que nul ne s'en prenne gratuitement à son voisin,
•que nul ne cause de tort à son prochain,
•que nul ne martyrise son semblable.
3 - Les chasseurs déclarent:
Que chacun veille sur son prochain,
Que chacun vénère ses géniteurs,
Que chacun éduque comme il se doit ses enfants,
Que chacun «entretienne», pourvoie aux besoins des membres de sa famille,
4 - Les chasseurs déclarent:
Que chacun veille sur le pays de ses pères, par pays ou patrie, faso,
Il faut entendre aussi et surtout les hommes.car «tout pays, toute terre qui verrait les hommes disparaître de sa surface deviendrait aussitôt nostalgique.»
5 - Les chasseurs déclarent:
La faim n'est pas une bonne chose, l'esclavage non plus n'est pas une bonne chose,
Il n'y a pas de pire calamité que ces choses-là, dans ce bas monde.
Tant que nous détiendrons le carqouis et l'arc, la faim ne tuera plus personne au Manden.
Si d'aventure la famine venait à sévir; la guerre ne détruira plus jamais de village pour y prélever des esclaves. C'est dire que nul ne placera désormais le mors dans la bouche de son semblable pour aller le vendre. Personne ne sera non plus battu, à fortiori mis à mort, parce qu'il est fils d'esclave.

6 - Les chasseurs déclarent:
L'essence de l'esclavage est éteinte ce jour, «D'un mur à l'autre»; d'une frontière à l'autre du Manden; La razzia est bannie à compter de ce jour au Manden.
Les tourmentes nés de ces horreurs sont finis à partir de ce jour au Manden ;
Quelle épreuve quel tourment!
Surtout lorsque l'opprimé ne dispose d'aucun recours. Quelle déchéance que l'esclavage! L'esclave ne jouit d'aucune considération; part dans ce monde. nulle
7 - Les anciens nous disent:
«L'homme en tant qu'individu, fait d'os et de chair, de moelle et de nerfs, de peau couverte de poils et de cheveux, se nourrit d'aliments et de boissons. Mais son ‹âme›, son esprit vit de trois choses:
•Voir celui qu'il a envie de voir,
•Dire ce qu'il a envie de dire
•Et faire ce qu'il a envie de faire ;
Si une seule de ces choses venait à manquer à l'âme humaine, elle en souffrirait, et s'étiolerait sûrement.
En conséquence, les chasseurs déclarent :
•Chacun dispose désormais de sa personne,
•Chacun est libre de ses actes, dans le respect des interdits des lois de la partie.
•Chacun dispose désormais des fruits de son travail;
Tel est le serment du Manden.
A l›adresse des oreilles du monde tout entier.

Traduction: ***Professeur Youssouf Tata Cissé***.

بيان الجند

1 ـ يعلن الجند:

أنّ كلّ النّفوس البشرية سواسية. صحيح أن تظهر نفس إلى الوجود قبل نفس أخرى. لكن لا نفس أعرق من نفس أخرى ولا هي بأجدر منها. وبالمثل لا نفس أرفع درجة من نفس أخرى.

2 ـ يعلن الجند:

أنّ لكلّ نفس الحقّ في الحياة، وأنّ كلّ ضرر يلحقها يستوجب تعويضا. وبناء عليه:

- لا يخاصم أحد جاره بالباطل.
- لا يلحق أحد ضررا بقريبه.
- لا يقتل أحد قرينه.

3 ـ يعلن الجند:

أن يسهر كلّ طرف على راحة أهله.

أن يبرّ كلّ فرد والديه.

أن يحسن كلّ طرف تربية أبنائه.

أن يسدّ كلّ عائل حاجة أفراد أسرته.

4 ـ يعلن الجند:

أن يعتني كلّ مواطن بأرض أجداده موطنا أو وطنا، وينبغي كذلك الإصغاء خصوصا إلى السلف. لأنّ « كلّ بلد وكلّ أرض يهجر أهلها ساحتها تصبح في الحال خرابا».

5 ـ يعلن الجند:

أنّ الجوع شرّ والرقّ كذلك، ولا يوجد في الدنيا أسوأ من هذين الأمرين. ولا يهلك أحد من الماندي جوعا ما لم نتخلّ عن أسلحتنا. وإذا اتّفق أن بلغت المجاعة ذروتها، فلن تدمّر الحرب قرية أبدا للاسترقاق منها. أي لن يُلجم من هنا فصاعدا أحد نظيره لكي يبيعه، ولن يؤدَّب أحد فما بالك بأن يُعدم لأجل أنّه رقيق.

6 ـ يعلن الجند:

أنّ جوهر الرقّ هو زوال هذا اليوم، من جدار إلى آخر ومن حدّ للماندي إلى آخر. فقد خلُص ما تولّد عن هذه الفضائع من هموم بداية من يوم النّاس هذا في

الماندي. أيّ ابتلاء وأي غمّ! خصوصا إذا لم يتمتّع المضطهد بأيّة مساعدة. وأيّة خيبة أشدّ من الرقّ! فالرّقيق لا يحظى بأيّ تقدير في أي مكان من العالم.

7 ـ قال السلف:

«الإنسان بصفته فردا مخلوقا من عظم ولحم ومخّ وأعصاب، وبشرة مكسوة زغبا وشعرا، فإنّه يقتات الأطعمة والأشربة، لكن تحيى روحه وعقله بأشياء ثلاثة:

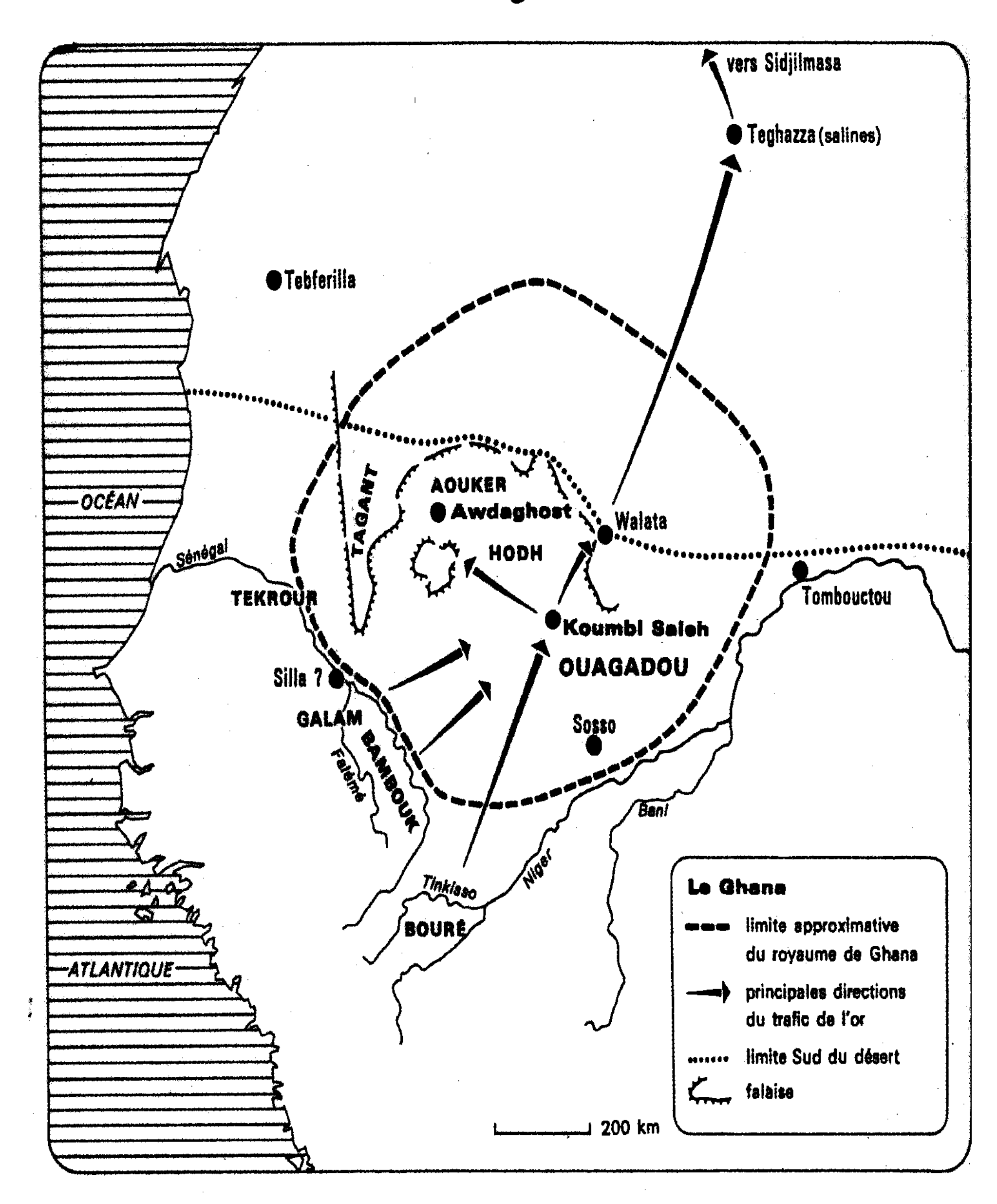
- أن يلتقي من يرغب في التقائه.
- أن يقول ما يرغب في قوله.
- أن يفعل ما يرغب في فعله.

فإذا غاب عن النفس البشرية أحد هذه الأشياء فحسب، فستقاسي منه وتذوي بالتأكيد. وبناء عليه يعلن الجند:

- أن يلزم كلّ فرد من هنا فصاعدا حدود نفسه.
- كلّ فرد حرّ في تصرّفاته في حدود ما تسمح به قوانين المجموعة.
- أن يتمتّع كلّ فرد من هنا فصاعدا بثمار جهده.

هذا هو قسم الماندي. نذيعه على أسماع العالم بأسره.

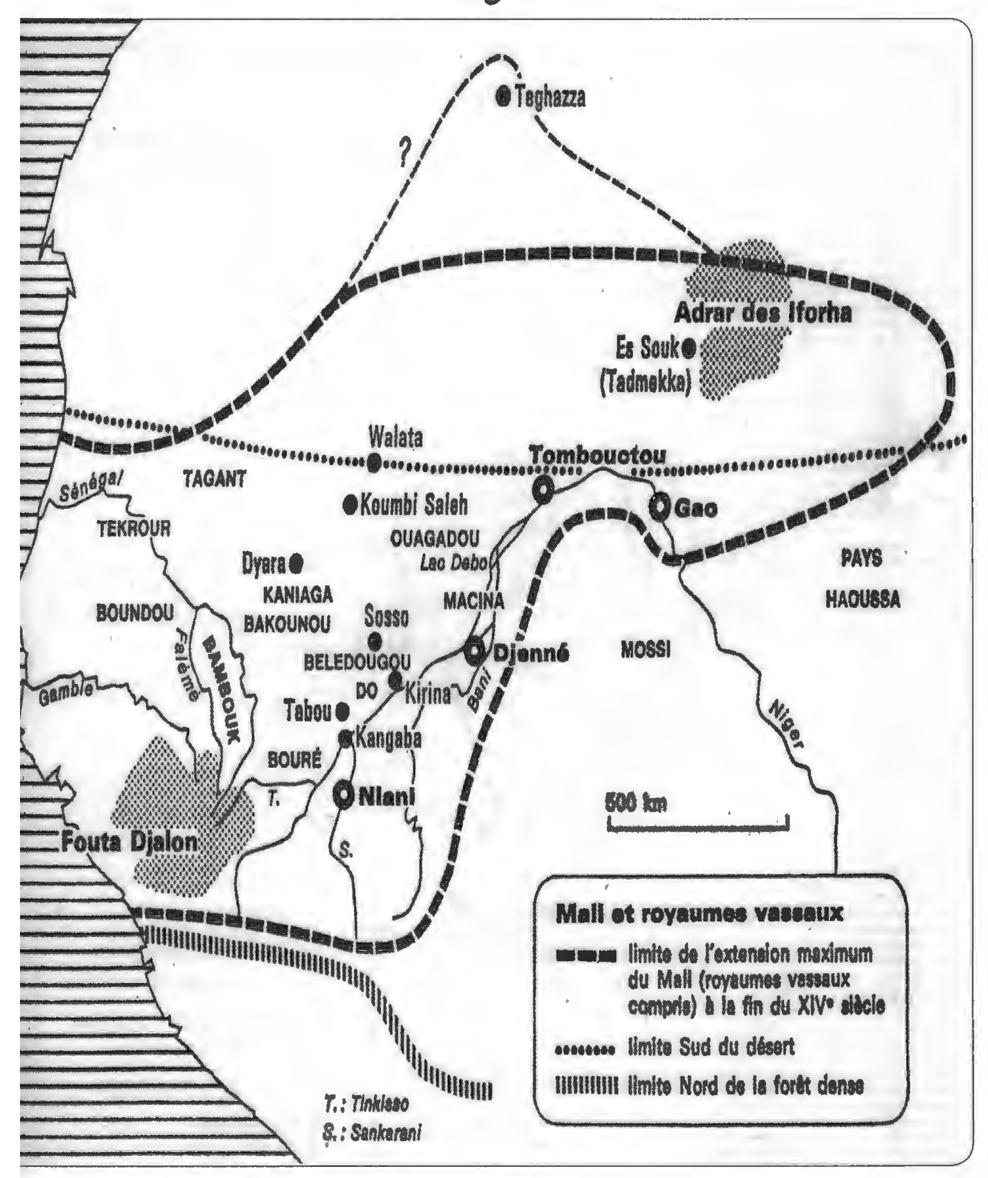
الملحق عدد(7)



L'empire de Ghana.

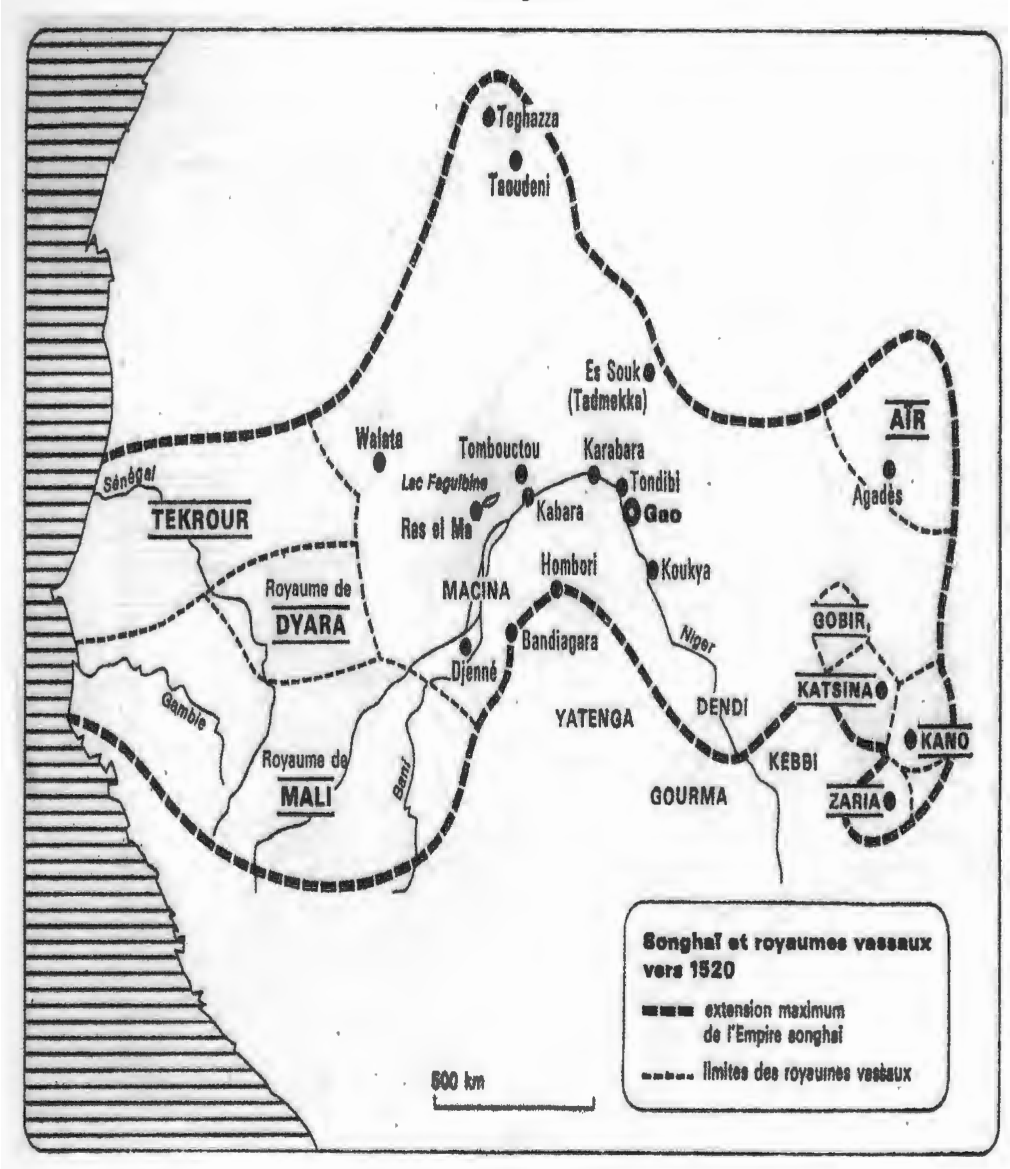
*- **J**oseph **K**i-**Z**erbo، **H**istoire de l'**A**frique noire d'hier à demain، **P109.**

الملحق عدد(8)



L'empire de Mali.

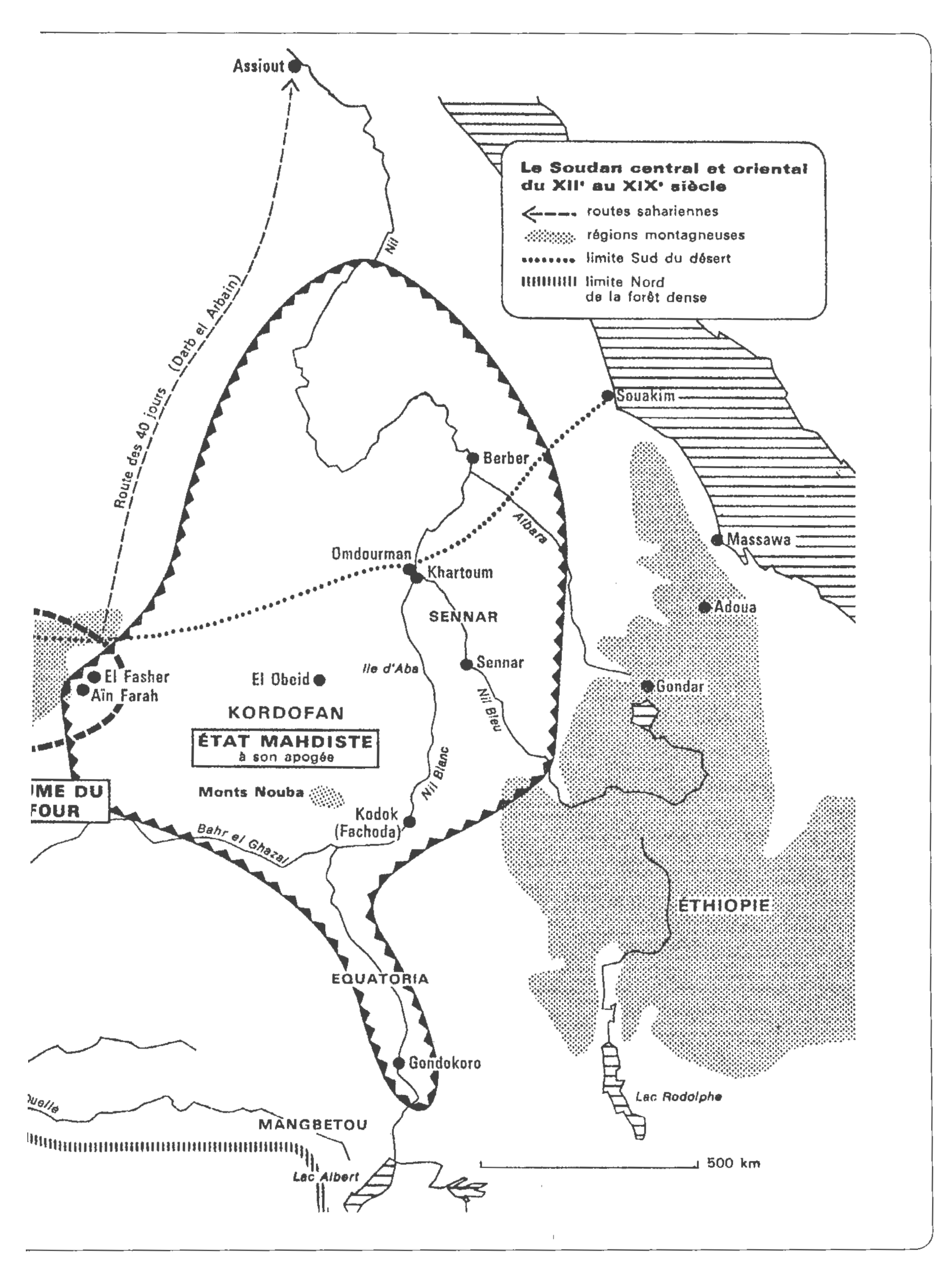
*- Joseph Ki-Zerbo، Histoire de l'Afrique noire d'hier à demain، P131.



L'empire de Songhai.

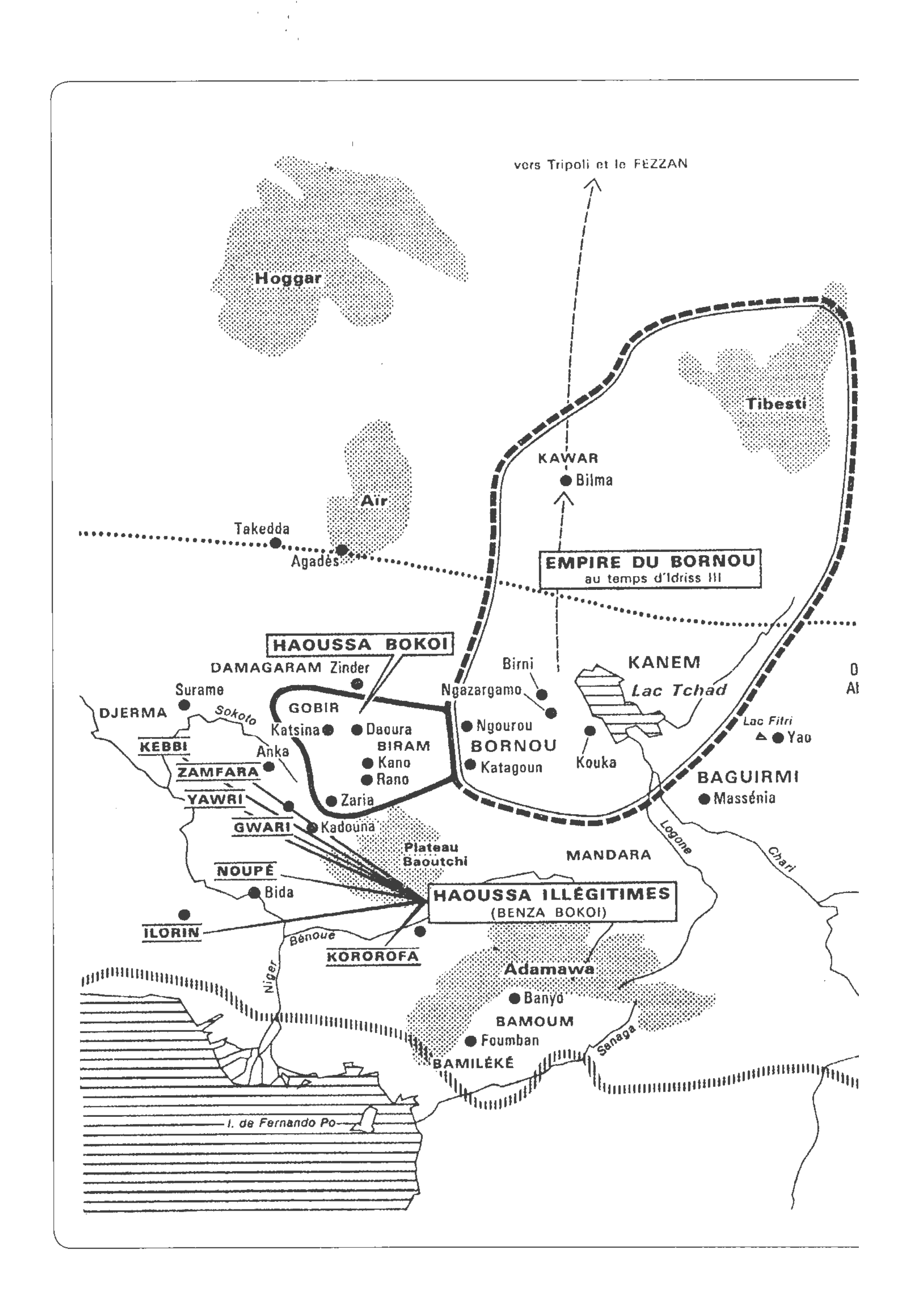
* Joseph Ki-Zerbo، Histoire de l'Afrique noire d'hier à demain، P143.

الملحق عدد(10)



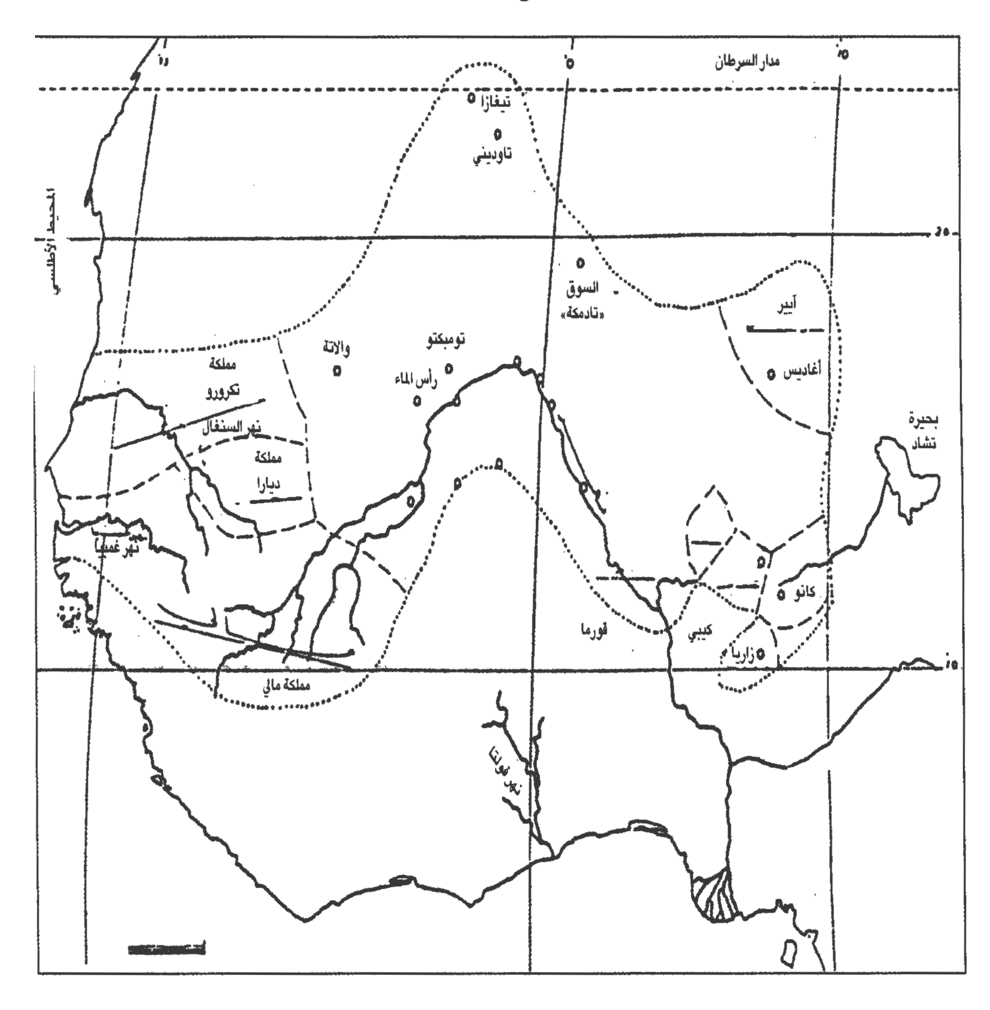
Le Soudan central.

* Joseph Ki-Zerbo، Histoire de l'Afrique noire d'hier à demain، P156



vers Tripoli et le FEZZAN
Hoggar
Tibesti
Aïr
KAWAR
Bilma
Takedda
Agadès
EMPIRE DU BORNOU
au temps d'Idriss III
HAOUSSA BOKOI
DAMAGARAM
Zinder
Birni
KANEM
Surame
Ngazargamo
Lac Tchad
DJERMA
Sokoto
GOBIR
Katsina
Daoura
Ngourou
Lac Fitri
Yao
KEBBI
Anka
BIRAM
BORNOU
ZAMFARA
Kano
Katagoun
Kouka
Rano
BAGUIRMI
YAWRI
Zaria
Massénia
GWARI
Kadouna
Plateau
Baoutchi
MANDARA
Logone
Chari
NOUPÉ
Bida
HAOUSSA ILLÉGITIMES
(BENZA BOKOI)
ILORIN
Bénoué
KORORОFA
Niger
Adamawa
Banyo
BAMOUM
Foumban
Sanaga
BAMILÉKÉ
I. de Fernando Po

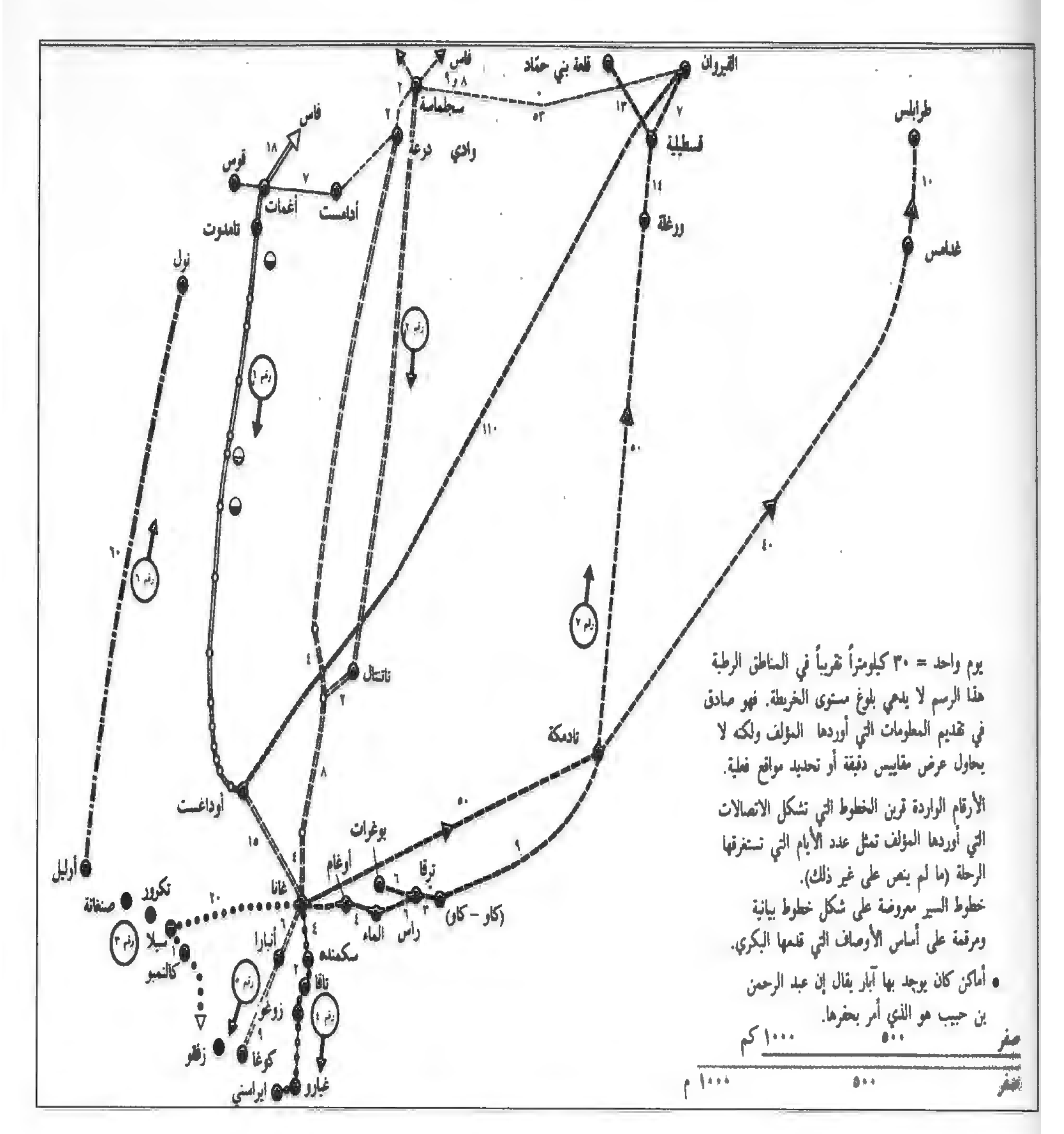
الملحق عدد (11)



قياس الرسم
0 160 320 كم

تحديد جوزيف كي زربو بلاد السودان.

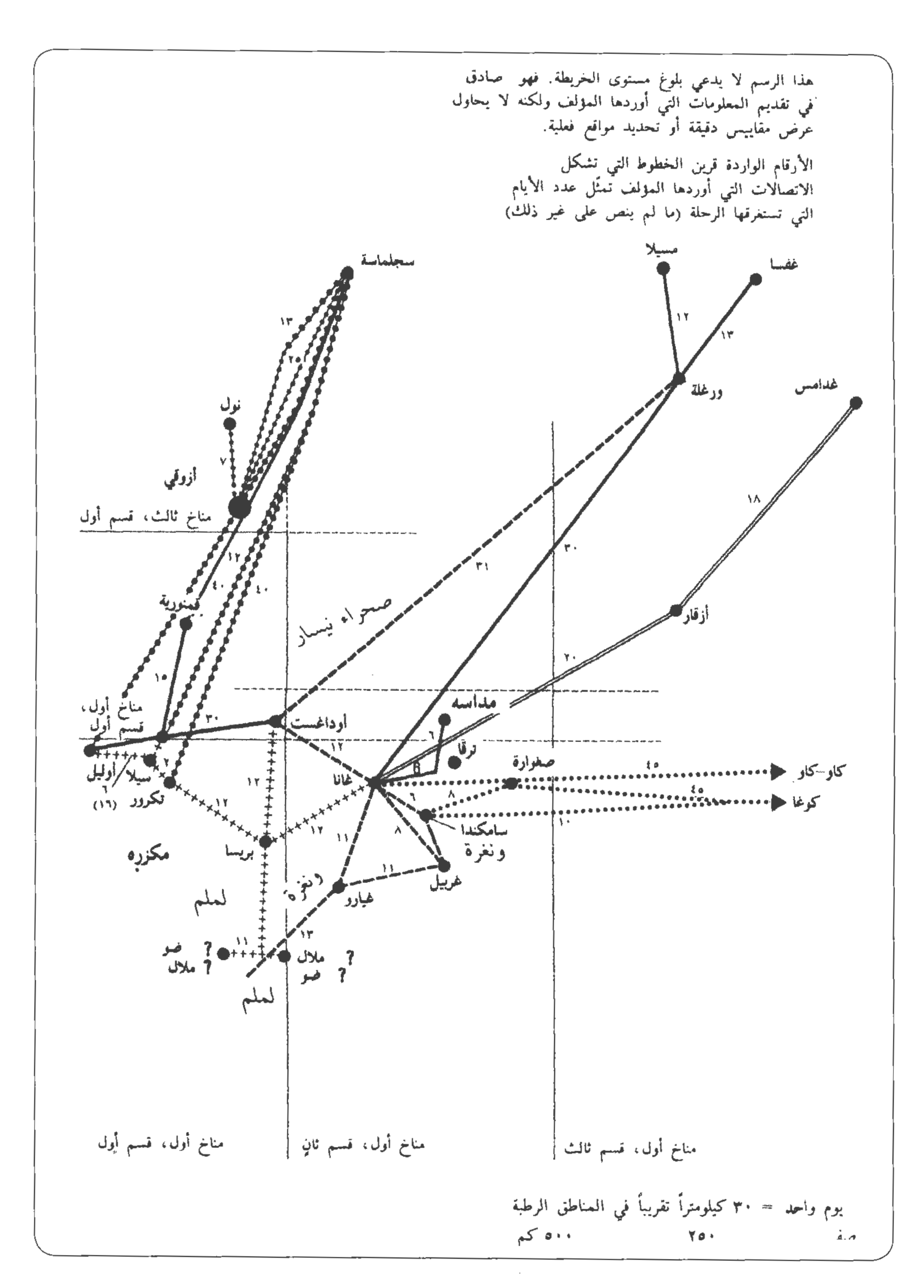
*- الهادي المبروك الدالي، التاريخ السياسي والاقتصادي لإفريقيا فيما وراء الصحراء من نهاية القرن الخامس عشر إلى بداية القرن الثامن عشر، ص360.



رسم خطوط السير التي حدّدها البكري

*- اليونسكو، تاريخ إفريقيا العام، إفريقيا من القرن السابع إلى القرن الحادي عشر، مج3 ص449.

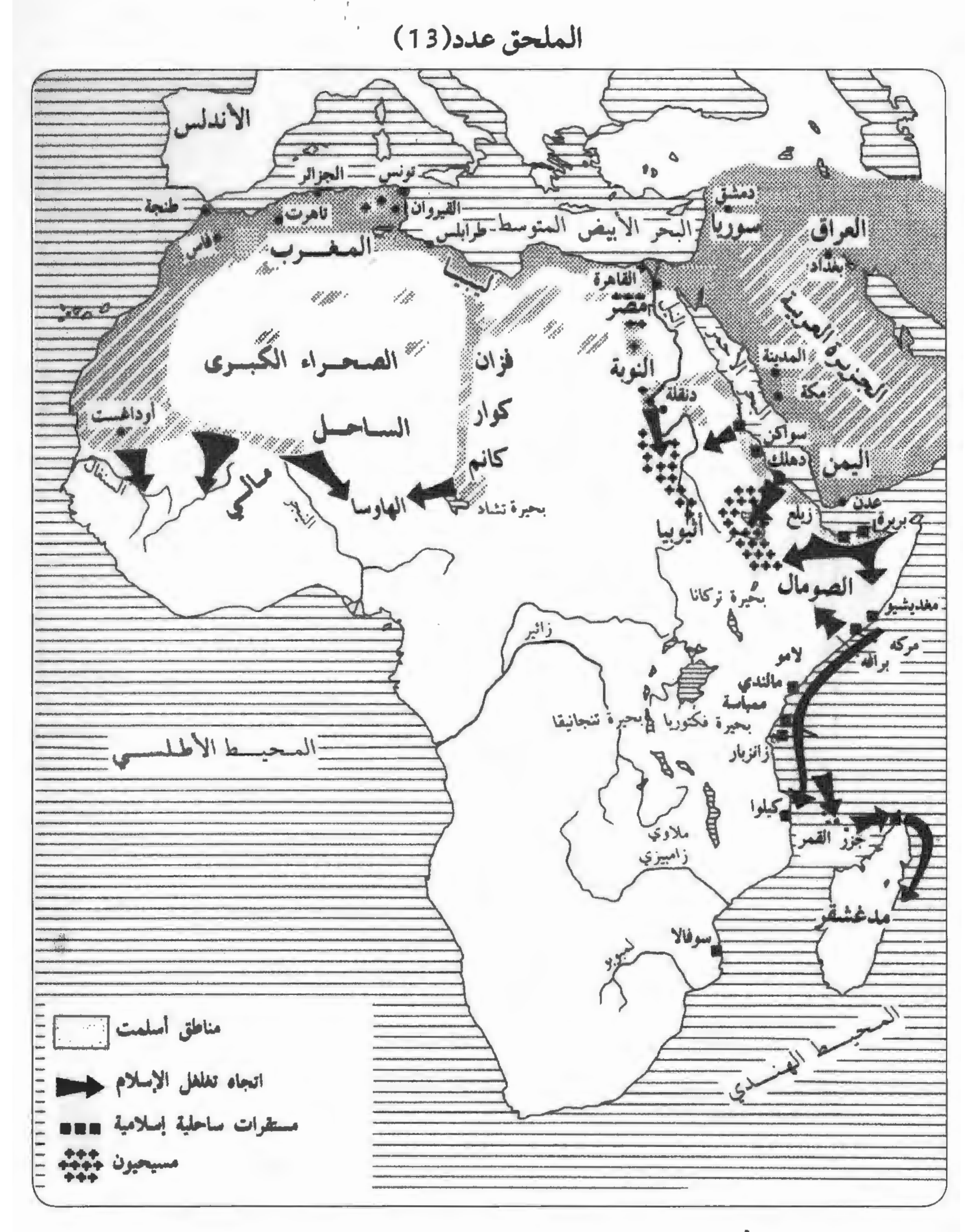
الملحق عدد(12)



رسم لخطوط السير التّي حدّدها الإدريسي

رسم خطوط السير التي حدّدها الإدريسي.*- اليونسكو، تاريخ إفريقيا العام، إفريقيا من القرن السابع إلى القرن الحادي عشر، مج3 ص453.

الملحق عدد(13)



المناطق التي أُدخلت في الإسلام حوالي العام500ه/ 1106م.* – اليونسكو، تاريخ إفريقيا العام، إفريقيا من القرن السابع إلى القرن الحادي عشر، مج3ص80.



قائمة المصادر والمراجع



I- المصادر:

1 ـ مدوّنة الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين:

■ القرآن الكريم.

*الإدريسي (أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحموي الحسيني المعروف بالشّريف الإدريسي)، كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، الطبعة الأولى، بيروت، عالم الكتب، 1409هـ/ 1989م.

*الأصطخري (ابن إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي المعروف بالكرخي)، المسالك والممالك، تحقيق الدكتور محمد جابر عبد العال الحيني، مراجعة محمد شفيق غربال، الجمهورية العربية المتحدة، دار القلم، 1381هـ/ 1961م.

*البتاني (أبوعبد الله محمد بن سنان بن جابر الحراني)، كتاب الزيج الصائبي، طبع وتصحيح وترجمة إلى اللاتينية كارلو نالينو، طبع بمدينة رومية العظمى، سنة 1899م.

*ابن بطوطة (شمس الدين أبو عبد الله اللواتي الطنجي)، رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، قدم له وحققه ووضع خرائطه وفهارسه عبد الهادي التازي، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، 1417هـ/ 1997م.

*البكري (أبو عبيد الله بن عبد العزيز)، كتاب المسالك والممالك، حققه وقدم له أدريان فان ليوفن وأندري فيري، تونس، الدار العربية للكتاب والمؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات بيت الحكمة، 1992م.

*البيروني (أبو الريحان محمد بن أحمد)، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، 1377هـ/ 1958م.

*الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي)، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 1986م.

*ابن حوقل(أبو القاسم النصيبي)، كتاب صورة الأرض، الطبعة الثانية، طبع في مدينة ليدن بمطبعة بريل،سنة1938م.

*ابن خلدون(عبد الرّحمان المغربي)، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني،1420هـ/ 1999م.

*العمري(شهاب الدين أحمد بن يحي بن فضل الله القرشي)،

ـ مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق الأستاذ أحمد زكي باشا، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية،1342هـ/ 1924م.

ـ التعريف بالمصطلح الشريف، دراسة وتحقيق الدكتور سمير الدروبي، الطبعة الأولى، المملكة العربية السعودية، الشركة الجديدة للطباعة والتجليد، تشرين الأول،1413هـ/ 1992م.

*أبو الفداء(عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر)،

ـ تقويم البلدان، اعتنى بتصحيحه وطبعه رينود والبارون ماك كوكني ديسلان، بيروت، دار صادر،)د.ت(.

ـ المختصر في أخبار البشر، تاريخ أبي الفداء، بيروت لبنان، دار المعرفة للطباعة والنشر،)د.ت(.

*القزويني(زكرياء بن محمد)، كتاب آثار البلاد وأخبار العباد، ألمانيا الاتحادية، مطبعة ستراوس مورلنباخ،1414هـ/ 1994م.

*المسعودي(أبو الحسن علي بن الحسين بن علي)،

ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق وتعليق الشيخ قاسم الشماعي الرفاعي، الطبعة الأولى، بيروت، دار القلم،1408هـ/ 1989م.

ـ أخبار الزمان ومن أباده الحدثان وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران، الطبعة الرابعة، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع،1980م.

*المغربي(ابن سعيد أبو الحسن علي بن موسى)، كتاب الجغرافيا، حققه ووضع مقدمته وعلّق عليه إسماعيل العربي، الطبعة الأولى، بيروت، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشروالتوزيع،1970م.

*المقدسي(محمد بن أحمد)، رحلة المقدسي :أحسن التقاسم في معرفة الأقاليم، حررها وقدم لها شاكر لعيبي، الطبعة الأولى، أبوظبي الإمارات العربية المتحدة، دارالسويدي للنشر والتوزيع، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،2003م.

*المهلبي(الحسن بن أحمد)، الكتاب العزيزي أو المسالك والممالك، جمعه وعلّق عليه ووضع حواشيه تيسير خلف، الطبعة الأولى، دمشق، التلوين للطباعة والنشر والتوزيع،2006م.

*اليعقوبي(أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح البغدادي)، تاريخ اليعقوبي، الطبعة الأولى، علّق عليه ووضع حواشيه خليل المنصور، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية،1419هـ/ 1999م.

2 ـ كتب التراث:

*بلو(سلطان محمد)، إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، تحقيق بهيجة الشاذلي، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة،1996م.

*الجاحظ(أبو عثمان عمرو بن بحر)، كتاب فخر السودان على البيضان، ضمن رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الأولى، بيروت، دارالجيل،1411هـ/ 1991م.

*الدمشقي(أبو الفداء إسماعيل بن كثير)، البداية والنهاية، حقّقه ودقّق أصوله وعلّق حواشيه علي شيري، الطبعة الأولى، بيروت لبنان، دار إحياء التراث العربي،1408هـ/ 1988م.

*الرازي(محمد فخر الدين)، تفسير الفخر الرازي المشهور بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، قدّم له خليل محيي الدين الميس، بيروت لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،1415 هـ/ 1995م.

*ابن أبي زرع(علي الفاسي)، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة،1972م.

*السعدي(عبد الرحمان بن عبد الله بن عمران بن عامر)، تاريخ السودان، باريس، مكتبة أمريكا والشرق،1964م.

*الشهرستاني(أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر)،الملل والنحل،تحقيق محمد سيد كيلاني، بيروت لبنان، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع،1402هـ/ 1982م.

*ابن طفيل(أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسي الأندلسي)،حي بن يقظان، تونس، منشورات دار الشباب،2012م.

*الظاهري(أبومحمد علي بن أحمد بن حزم)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت لبنان، دار المعرفة،1406هـ/ 1986م.

*القلقشندي(أحمد بن علي)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، شرحه وعلق عليه وقابل نصوصه نبيل خالد الخطيب، الطبعة الأولى، بيروت لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دار الكتب العلمية،1407هـ/ 1987م.

*الكتاب المقدس، كتاب الحياة، ترجمة تفسيرية، العهد القديم، الطبعة الثانية، 1989م.

*كعت(محمود بن الحاج المتوكل كعت الكرمني التنبكتي الوعكري)، تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس، وقف على طبعه السيد هوداس والسيد دلافوس، باريس، مكتبة أمريكا والشرق،1964م.

*المغيلي(محمد بن عبد الكريم)، أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، تقديم وتحقيق عبد القادر زبايدية، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،1974م.

*المقريزي(تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي)، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، وضع حواشيه خليل المنصور،الطبعة الأولى، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية،1418هـ/ 1998م.

*الناصري(الشيخ أبو العباس أحمد بن خالد)، كتاب الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق ولدي المؤلف الأستاذ جعفر الناصري والأستاذ محمد الناصري، الدار البيضاء، دار الكتاب،1955م.

*النيسابوري(أبوعبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم)، المستدرك على الصحيحين في الحديث، الطبعة الأولى، الهند حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية،1334هـ.

*الوزان(الحسن بن محمد الزياتي الفاسي)، وصف إفريقيا، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر، الطبعة الثانية، بيروت، دار الغرب الإسلامي،1983م.

3 ـ المخطوطات:

* الكانمي(محمد الأمين بن محمد)، رسالة الكانمي إلى ابن فودي من بلاد السودان عن سبب قيامه بتلك الأراضي وقتاله أهلها، تونس، مخطوط المكتبة الوطنية تحت عدد AMSS-07805-8.

*ابن فودي(محمد فل بن عثمان)، جواب عن رسالة الكانمي حول قتال جماعة أهل السنة، تونس، مخطوط المكتبة الوطنية تحت عددAMSS_07805_8

II- المراجع:

1ـ باللغة العربية والمعرّبة:

*أرنولد(سير ت.و)، الدعوة إلى الإسلام، بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، ترجمة حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين وإسماعيل النحراوي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية،(د.ت.)

*الأرواني(مولاي أحمد بابير)، السعادة الأبدية في التعريف بعلماء تنكبت البهيّة، دراسة وتحقيق الهادي المبروك الدالي، الطبعة الأولى، ليبيا، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية،2001م.

*آليف(جون)، الأفارقة تاريخ قارة، ترجمة أمل أبو موسى، الطبعة الأولى، بنغازي، ليبيا، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان،2001م.

*أندري جوليان(شارل)، تاريخ إفريقيا، ترجمة طلعت عوض أباظة، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر،1968م.

*بانيكار(سردار ك.ل .مادهو)، الوثنية والإسلام :تاريخ الإمبراطوريات الزنجية في غرب إفريقيا، ترجمه وعلّق عليه وحققه على المصادر العربية، أحمد فؤاد بلبع، الطبعة الثانية،(د.م)، المجلس الأعلى للثقافة،1998م.

*الدالي(الهادي المبروك)، التاريخ السياسي والاقتصادي لافريقيا فيما وراء الصحراء من نهاية القرن الخامس عشر الى بداية القرن الثامن عشر، الطبعة الأولى، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية،1999م.

*دبيش(لطفي)، الخطاب الجغرافي العربي قراءة في المصطلح، جامعة7نوفمبر بقرطاج، منشورات المعهد العالي للغات بتونس،2001م.

*ديوب(عنتا)، الأمم الزنجية والثقافة، ترجمة ريما إسماعيل، الطبعة الأولى، مصراته ليبيا، الدارالجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان،2001م.

*ديورنت(ول وايريل)، قصّة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، تقديم محيي الدين صابر، بيروت، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع،1408هـ/ 1988م.

*شقرون(محمد)، الإسلام «الأسود»جنوب الصحراء الكبرى، الطبعة الأولى، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، كانون الثاني(يناير2007)م.

*طرخان(إبراهيم)،

- إمبراطورية غانة الإسلامية، القاهرة، الهيأة المصرية العامة للتأليف والنشر،1390هـ/ 1970م.

-دولة مالي الإسلامية، القاهرة، الهيأة المصرية العامة للتأليف والنشر،1973م.

*ابن عاشور(محمد الطاهر)، تفسير التحرير والتنوير،تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع،(د.ت.)

*عبد اللطيف(علي محمد)، تمبكتو أسطورة التاريخ، الطبعة الأولى، ليبيا، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية،2001م.

*الفرح(محمد حسين)، الجديد في تاريخ دولة وحضارة سبأ وحمير(معالم تاريخ اليمن عبر9000سنة)، صنعاء، اصدارات وزارة الثقافة والسياحة، 1425هـ/ 2004م.

*قاسم(جمال زكرياء)، الأصول التاريخية للعلاقات العربية الإفريقية، القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية،1975م.

*قداح(نعيم)، إفريقيا الغربية في ظلّ الإسلام، مراجعة عمر الحليم، دمشق، مطبعة الوحدة العربية،(د.ت.)

*كاني(أحمد محمد)، الجهاد الإسلامي في غرب إفريقيا، الطبعة الأولى، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي،1407هـ/ 1987م.

*كراتشوفسكي(أغناطيوس يوليانوفيتش)، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، نقله عن الروسية صلاح الدين عثمان هاشم، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي،1408هـ/ 1987م.

*كرفجال(مارمول)، إفريقيا، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد زنيبر ومحمد الأخضر وأحمد التوفيق وأحمد بنجلون، الرباط، دار نشر المعرفة للنشر والتوزيع،1409هـ/ 1989م.

*موسى(علي حسن)، علم الفلك في التراث العربي، الطبعة الأولى، دمشق، المطبعة العلمية،2001م.

*ميكال(أندري)، جغرافية دار الإسلام البشرية حتى منتصف القرن الحادي عشر، ترجمة إبراهيم خوري، دمشق، وزارة الثقافة،1993م.

*مينورسكي(م.لاديمير)، الجغرافيون والرحالة المسلمون، ترجمة عبد الرحمان حميدة، الكويت، الجمعية الجغرافية الكويتية،1985م.

*نلّينو(السنيور كرلو)، علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، الطبعة الثانية، القاهرة، مكتبة الدار العربية للكتاب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، أوراق شرقية للطباعة والنشروالتوزيع،1413هـ/ 1993م.

*وايدنر(دونالد)، تاريخ إفريقيا جنوب الصحراء، ترجمة راشد البراوي،(د.م)، دار الجيل للطباعة،(د.ت.)

*ولد الحسين(الناني)، صحراء الملثمين، تقديم محمد حجي، الطبعة الأولى، بيروت، دار المدار الإسلامي،2007م.

*اليونسكو، تاريخ إفريقيا العام، المكلس لبنان، الطباعة حسيب درغام وأولاده،1994م.

2 ـ المجلات والدوريات باللغة العربية:

*سلسلة ندوات ومناظرات، عدد110، الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية،2003م.

*قداح(نعيم)، مقال :الصحراء الكبرى مواطن الحضارات المجهولة، المعرفة، عدد9، دمشق، تشرين الثاني،1962م.

3 ـ المعاجم والموسوعات باللّغة العربية:

*بدوي(عبد الرحمان)، موسوعة المستشرقين، الطبعة الرابعة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،2003م.

*ابن منظور(أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري)، لسان العرب، بيروت، دار صادر،(د.ت.)

*دائرة المعارف الإسلامية.

4 ـ المراجع باللّغة الأجنبية:

• Cuoq(Joseph)، Histoire de l'Islamisation de l'Afrique de l'ouest dès origines à la fin du XVIème Siècle، Librairie Orientaliste، Paul Guethner، S.A، Paris، 1984.

• Eliade(Mircéa)، Traité d'histoire des religions، Editions payot، Paris، 1999.

• Ki-Zerbo(Joseph)، Histoire de l'Afrique noire d'hier à demain، 2èmeed، Hatier، Paris، 1978.

• Tylor(M. Edward. B)، La civilisation primitive، traduit de l'Anglais par Mme Pauline Brunet، Libraires éditeurs، Paris، 1876.

• Encyclopaedia Britannica، Inc. 15th Edition، U.S.A.2005.

• Ecyclopaedia Universalis، France S.A، 2008.

• Grand Larousse Universel، Imprimerie Jean Lamour، France، 1994.

الفهارس



فهرس الآيات القرآنية

ع/ر	الآية	العدد	القسم	السّورة	العدد	صفحة الكتاب
1	الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ	41	المدني	الحجّ	22	175
2	الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ	78	المكي	الشعراء	26	183
3	إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ	24	المكي	فاطر	35	183
4	وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ هُمُ الْبَاقِينَ	77	المكي	الصافات	37	113
5	وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ	5	المكي	الطور	52	36
6	قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى	14-17	المكي	الأعلى	87	183

فهرس الأعلام

فهرس الأماكن والبلدان

فهرس الأجناس والشّعوب والقبائل

فهرس الأسماء والمصطلحات النّوعية

فهرس الموضوعات

الباب الأوّل

مصادر المعلومات عند الجغرافيين والرحّالين العرب والمسلمين ومنهجهم في التّعامل معها

الباب الثّاني
المسألة الطّبيعية

الباب الثالث

المسألة البشرية